


La literatura hispanoamericana es considerada aquí desde una perspectiva global en la que se unen el saber histórico y el literario. Se centra en una época a la que —injustamente— no se le suele prestar la atención debida. Se trata de una investigación original, pues atiende principalmente a la versión intelectual ofrecida por una serie de escritores, desde los siglos XVI al XIX, de la nueva experiencia que supuso América. Desde este punto de vista, Mario Hernández Sánchez-Barba estudia tanto a los autores básicos (Fernández de Oviedo, Las Casas, Sor Juana Inés de la Cruz, etc.) como algunos problemas que son inexcusables para entender esta literatura: la nueva frontera atlántica, la inquietud de la identificación con esa realidad en la doble vertiente de naturaleza e historia, la sensibilidad del hombre criollo, la dimensión política del acontecer histórico... Este libro aspira a hacer comprender mejor muchas de las inquietudes y problemas que entonces surgieron y se expresaron literariamente. De este modo, puede servir para captar la raíz y el sentido del actual florecimiento de la literatura hispanoamericana.

FJM-Ple 6-Her  
 Historia y literatura en Hispano  
 Hernández, Mario, 1945-  
 1032464



ISBN 978-84-7039-119-1

HISTORIA Y LITERATURA EN  
 HISPANO-AMERICA (1492-1820)  
 Mario Hernández Sánchez-Barba

Fundación J  
 FJM  
 Ple-6  
 Her



PENSAMIENTO LITERARIO ESPAÑOL

# HISTORIA Y LITERATURA EN HISPANO-AMERICA (1492-1820)

Mario Hernández Sánchez-Barba



Fundación Juan March/Editorial Castalia





PENSAMIENTO LITERARIO ESPAÑOL

HISTORIA Y LITERATURA  
EN HISPANO-AMÉRICA  
(1492-1820)

(La versión intelectual de una experiencia)





FJM - Ple 6 - Her

*Mario Hernández Sánchez-Barba*

# HISTORIA Y LITERATURA EN HISPANO-AMERICA (1492-1820)

*La versión intelectual de una experiencia*



*Fundación Juan March*

EDITORIAL  CASTALIA

Fundación Juan March (Madrid)

La Fundación Juan March no se solidariza necesariamente con la opinión de los autores cuyas obras publica.

Doscientos ejemplares de esta obra han sido donados por la Fundación Juan March a centros culturales y docentes.



**Cubierta:** Diego Lara

© 1978. MARIO HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA

Derechos exclusivos de la edición en castellano:

© 1978: FUNDACIÓN JUAN MARCH y EDITORIAL CASTALIA

DEPÓSITO LEGAL: v. 1.325 - 1978

I.S.B.N. 84-7039-283-2

IMPRESO EN ESPAÑA - PRINTED IN SPAIN

ARTES GRÁFICAS SOLER, S. A. - JÁVEA, 28 - VALENCIA (8) - 1978

## SUMARIO

INTRODUCCIÓN ... ..	9
I. La experiencia literaria en la nueva frontera ibérica del Atlántico americano ... ..	15
II. Naturaleza e historia identificación americana e identidad cultural ... ..	101
III. Sensibilidad barroca y hombre americano ... ..	163
IV. La dimensión política de la experiencia literaria neoclasicismo, ilustración, independencia ... ..	283
INDICE GENERAL ... ..	345



*A José María Jover Zamora, testimonio de amistad y admiración intelectual.*

Legal, economic, and social aspects of  
the organization and structure of the  
industry.



## INTRODUCCIÓN

*Desde la fijación de los primeros conceptos críticos relativos a la literatura hispanoamericana por Juan Valera, Marcelino Menéndez Pelayo y Miguel de Unamuno, se ha producido un torrente de teorías e investigaciones que, sobre todo, han permitido modificar sustancialmente aquellos primeros y venerables niveles de apreciación intelectual. Muchos de ellos continúan en plenitud de validez, aunque debe reconocerse que bastantes de sus juicios han sido superados y, desde luego, muchos modificados. En cierto modo esto ha sido posible por la considerable ampliación del análisis literario, incluso desde sus mismos planteamientos teóricos. Porque, en efecto, al conseguir romper las fronterizaciones subjetivas de la obra literaria en sus caracterizaciones cósmica, recitativa o estética, se ha alcanzado la posibilidad de análisis como un proceso de experiencia creadora, con una doble vertiente: la de los estímulos subjetivos y la de participación objetiva en una experiencia social, aunque ya se ha advertido, por Wellek y Warren, que una obra literaria no es, solamente, una experiencia individual, ni una suma de experiencias, sino, además, y también, una causa potencial de experiencias. La obra literaria, difiere de los objetos ideales, por ejemplo los números, porque sólo es accesible a través de su sector empírico, que es el sistema fónico, y por algo importantísimo que es su vida histórica, en su origen, situación y destino, lo cual le otorga los caracteres de permanencia y cambio típicos del sujeto histórico; en este caso hay que entenderla, forzosamente, en el sentido de identidad en origen y en desenvolvimiento. Un hecho histórico, por ejemplo, la batalla de Ayacucho, ha pasado absolutamente, por más que sus circunstancias y detalles pue-*

*dan ser reconstruidos e investigados; pero, por ejemplo, La Araucana, de Ercilla, ¿es idéntica en su momento de aparición y según hoy la leemos? ¿Es la misma nuestra actitud que la de los hombres de finales del siglo XVI? ¿Nuestra experiencia es la misma? ¿Estamos insertos en la misma mentalidad de reacción que sus primeros lectores? La respuesta, en cada caso, es negativa. Existe una permanencia de identidad estructural, pero también una dinámica modificativa, en contraste permanente de enriquecimientos y cambios. De modo que la obra literaria aparece como un objeto de conocimiento específico, dotado de un estado especial que ni es real o material, como una escultura, ni es mental, como la experiencia de la alegría, ni es ideal, como una figura geométrica: se trata de un complejo de conceptos en proceso de intersubjetividad, que exige, desde luego, una valoración, pero ésta debe hacerse en función del proceso en que se inscribe, para estar en disposición de conocerla desde los diferentes puntos de vista en que se ha constituido.*

*En rigor, lo que permite caracterizar el nivel estético de una obra literaria, no son los elementos de que consta, sino cómo se componen éstos y cuál es su función; la presencia entre esos elementos de ideas filosóficas, morales, técnicas, políticas, económicas, no presupone impureza, sino enriquecimiento, que debe ser localizado primero y valorado después. Existe un valor estético, pero debe ser considerado intermedio entre el conocimiento y la acción; lo que no puede hacerse, hoy, es juzgar la calidad literaria por criterios estéticos y por medio de otros extraestéticos, su grandezza. La obra literaria, como ha afirmado George Boas, debe poseer plurivalencia, de modo que sus estructuras contengan la riqueza necesaria para satisfacer todas o cada una de las épocas siguientes, lo cual no supone ni la aceptación del «generacionismo» ni de «la jerarquía fija»; entre ambas puede establecerse el supuesto crítico que debe ser, por consiguiente, existencialista en el sentido de captación de todas las dimensiones de la experiencia configuradoras de la obra: moral, psicológica, sociológica, política, técnica, religiosa, etc.; y, además, la que se deriva del proceso histórico en que se inscribe. No existe, pues, otra posibilidad de análisis que la flexibilidad ante la realidad del objeto de análisis, porque «no se actúa en los hechos, sino*

*con hechos», para destacar la importancia del ser concreto como existente, en contraposición a los esencialistas, que lo consideran como ente. Poner de manifiesto la realidad humana como un problema epistemológico de conocimiento, en el que se produzcan cuantas pruebas sean necesarias para establecer la certeza del supuesto. En 1883, Wilhelm Dilthey estableció la distinción entre los métodos de las ciencias naturales y los de la historia, en virtud de una contraposición entre explicación y comprensión. Así como el científico da razón de un acontecimiento en función de sus antecedentes causales, el historiador trata de comprender su sentido en un proceso de comprensión, forzosamente subjetivo; poco después, Wilhelm Windelband reforzaba la posición de Dilthey: los científicos tratan de establecer leyes generales, mientras los historiadores se esfuerzan por aprehender el hecho único e irrepetible; a su vez, este punto de vista fue enriquecido por Heinrich Rickert, al trazar una clara división entre lo metodológico y lo científico: hay una ciencia natural y una ciencia cultural; la segunda se interesa por lo concreto, lo individual; sin embargo, el individuo, solamente puede ser comprendido por referencia a algún esquema de valores, lo cual no es otra cosa que el marco cultural que lo inscribe. De modo que los sistemas históricos, al establecer un proceso temporal, están creando un sistema de valor de gran densidad y fluyente dinámica conductora que se manifiesta, de un modo relevante, en el campo del espíritu en el cual se produce el enriquecimiento permanente de las posibilidades del ser humano, en toda su dimensión múltiple.*

Este libro trata de captar —respondiendo a la iniciativa y los propósitos de la Fundación Juan March— la versión intelectual ofrecida por una serie de escritores españoles e hispanoamericanos, desde el siglo XVI al XVIII, de la experiencia de América. No se trata —ni en absoluto importa, puesto que están ya hechos cumplidamente— de análisis filológico, sino de intentar presentar la suma de inquietudes que, en la época de identidad cultural americana y española, produjo un pensamiento y una personalidad de múltiples implicaciones intelectuales y éticas, tratando de ofrecer respuestas coherentes a la novedad significada por una fundación social transatlántica, cuyo producto humano se integra en comuni-

*dad de bienes culturales hasta producir una conciencia de tiempo entre la subjetividad y las realidades mundanas y espirituales de la peculiaridad objetiva. En efecto, en cada momento dado, el sujeto es el producto de lo que ha venido siendo, en cuanto sujeto de conocimiento y sujeto de valor moral, pues todo acto de conocer presupone otro anterior por lo menos. Subjetivamente, pues, a cada acto de conocimiento se le aporta su pasado, lo cual hace que la subjetividad esté temporalmente constituida. Cada serie de experiencias produce, indiscutiblemente, la conversión del sujeto en otro y de ahí la importancia moral de participar en una experiencia determinada. Tal experiencia no se vive participativamente sólo por la acción y la decisión, sino también, y sobre todo, por el conocimiento, desde una experiencia previamente adquirida. En esta experiencia previamente adquirida debe distinguirse la acción protagonista, que podríamos considerar un nivel cero de cotidianidad, de la versión ofrecida desde una determinada perspectiva intelectual, en la cual va implícita la carga formativa de quien la formula, inscrito en un determinado círculo cultural y filosófico. El conocimiento intelectual, pues, que ofrece cada época varía, pero se retiene subjetivamente; permanece, pero cambia, en virtud de la adaptación objetiva a la temporalidad. No son iguales los métodos de conocimiento y observación de la realidad empleados por el hombre bajo-medieval, que los aplicados por el del renacimiento, barroco o ilustración. Sus peculiares sistemas de conocimiento de las experiencias, no sólo depende del modo de ser afectado posteriormente por las realidades, sino también de la capacidad de darse cuenta de su existencia.*

*Desde tal punto de vista, cobra sentido el planteamiento que se hace en este estudio, dividido en cuatro grandes sectores: el primero se refiere a la experiencia misma de la nueva frontera atlántica, de relación directa con la nueva realidad; el segundo, a la inquietud de identificación con esa realidad en la doble vertiente de naturaleza e historia; el tercero a la categorización de la sensibilidad del hombre criollo, y el cuarto, y último, a la dimensión política del acontecer histórico, que ofrece, sobre todo, el intento de recuperación de un pasado cultural que había sido retenido, intelectualmente, por una importante experiencia antropológica. La proyección de estos*

*cuatro sectores permite acceder al núcleo de la personalidad básica de la literatura hispanoamericana en la etapa provincialista española, que no puede desdeñarse, ni reducirse a un mero apéndice preliminar de la literatura hispanoamericana de los siglos XIX y XX, pues en ella se producen muchas de las inquietudes, problemas e instancias intelectuales que otorgan sentido a ésta.*



El primer punto que se debe considerar es el estado de la economía nacional en el momento de iniciarse el conflicto. La situación era crítica, con una inflación galopante y un déficit presupuestario abismal. El gobierno había intentado aplicar medidas de austeridad, pero éstas habían resultado insuficientes para frenar el avance de la crisis.

En consecuencia, se vio obligado a recurrir a la emisión de deuda pública y a la intervención de organismos internacionales. Sin embargo, estas medidas no lograron estabilizar la situación, lo que llevó a la toma de decisiones más drásticas.

El segundo punto a considerar es el papel de la política exterior durante este período. El aislamiento internacional de España fue una consecuencia directa de la falta de reconocimiento de la República por parte de las grandes potencias. Esto dificultó enormemente la obtención de recursos y apoyo necesarios para sostener el régimen.

Finalmente, es importante destacar el impacto social de la guerra. La población sufrió grandes privaciones, especialmente en el campo de batalla y en las zonas afectadas por el bombardeo. La división social se acentuó, y se vivió un período de gran dolor y sacrificio.



# I

## LA EXPERIENCIA LITERARIA EN LA NUEVA FRONTERA IBÉRICA DEL ATLÁNTICO AMERICANO

NO EXISTE un concepto que haya sufrido una mayor depuración de contenido y aplicación en las ciencias humanas, como el ocurrido en torno al de «frontera». De ser una entidad limitativa o diferenciadora, pasó a ser una eminente característica de expansión, hasta alcanzar actualmente, un profundo sentido de contacto humano, establecimientos de relaciones en todos los niveles, adquisición de experiencia y, por último, expresión de cultura. Se trata, por consiguiente, de un expresivo sentido de creación, modelación o construcción de un espacio en la más amplia gama de vinculación-interconexión de los círculos del quehacer humano, desde el más elemental, que es el geográfico, hasta el más complejo, perteneciente al orden cultural. Se trata de un medio, de enorme riqueza experiencial, en el que se ofrecen una reiterada serie de manifestaciones y niveles de la actividad humana, donde se descubre la densa urdimbre de sistemas de ideas, técnicas e incitaciones en permanente tensión, al menos bipolar, aunque casi siempre policéntrica.

La formulación de una frontera implica la construcción de un espacio de relaciones humanas, que se inicia a partir del conocimiento geográfico. En este sentido, como se ha estudiado mediante una abrumadora cuantificación de datos<sup>1</sup>, y una depurada crítica teórica<sup>2</sup>, el siglo XVI significó la mayor mutación jamás habida del espacio humano que, por lo que al

<sup>1</sup> Pierre Chaunu, *La expansión europea (siglos XIII al XV) y Conquista y explotación de los nuevos mundos*, vols. 26 y 26 bis de *Nueva Clio*. «La Historia y sus problemas». Ed. Labor, Barcelona, 1973.

<sup>2</sup> Pierre Chaunu, *Histoire science sociale. La durée, l'espace et l'homme a l'époque moderne*. Sedes, París, 1974.

Reino de Castilla se refiere, produjo la construcción de una frontera espacial nueva, caracterizada por la triple unidad humana de navegación, economía y cultura y que, aunque sea el resultado de una larga maduración —aquella en virtud de la cual Castilla se integró en los circuitos de la cultura occidental, en su nivel de cristiandad latina— surge y es la consecuencia de una rápida cristalización, expresiva de la fuerte vitalidad humana y creadora de sus protagonistas. En efecto, entre el primer viaje de Cristóbal Colón (1492) y el cumplimiento de la primera circunnavegación (1519-1522), se construye la geografía de un Atlántico transversal, basado en el conocimiento de todas sus estructuras geográficas: rutas, vientos, islas, costas, mapas. Las primeras fundaciones insulares en las tierras tropicales del Caribe constituyen plataformas de lanzamiento para el conocimiento y la expansión en el gigantesco continente, cuya largura y anchura es prácticamente delineado entre 1519 y 1555, estableciéndose las bases de una estructura de relaciones humana, de profundas síntesis antropológicas, estéticas, religiosas, culturales. De esta amplia experiencia se configuran los sistemas de ideas, bifrontes entre el medievalismo y el renacentismo; se escriben las crónicas por los mismos protagonistas de la acción o por aquellos que, habiendo sido actores, no se conforman con los criterios de los cronistas oficiales; se dividen las opiniones, se instrumenta una crítica moral que produjo una polémica de implicaciones teológicas y políticas; se fundan ciudades, se organizan cabildos, se crean gobernaciones y virreinos, se abren puertos, se inicia la producción, comienzan a utilizarse nuevas bases alimenticias, comienza el estudio en las más altas instancias universitarias, se extienden las misiones y el pensamiento de los eclesiásticos, llega a planificar incluso instancias milenaristas, utópicas, erasmistas.

Esta experiencia, este imponente espacio geográfico y humano, produjo una importante literatura, como es natural. Una literatura viva, riquísima, profunda y resonante, pues se crea en el mismo seno de la experiencia cotidiana, en ese *nivel cero*<sup>3</sup> en el que, ciertamente, se forja la vida material,

<sup>3</sup> Fernand Braudel, *Civilisation matérielle et capitalisme (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, vol. 1. Armand Colin, París, 1967.

pero también los índices espirituales de las sociedades; toda organización social implica, inevitablemente, una división interna y cada uno de sus componentes constituye una maquinaria particular que se encuentra en contradicción con las otras, con las cuales, sin embargo, tiene, cada una, una larga serie de vínculos, elementos de aproximación, similitudes y «regularidades». El análisis de estos ritmos de distinta onda produce —aunque no sea éste el objetivo concreto de nuestro estudio— un conocimiento de la intensidad de la experiencia, que nos interesa en la medida que la refracción de la misma sobre la creación literaria, produzca una caracterización en profundidad del grado de expresividad alcanzado por la sociedad donde se produce. Existen serios inconvenientes para la transmisión de los factores de comunicación profunda en la sociedad americana a la que se refiere el análisis de este capítulo. En primer lugar, la variedad como factor predominante en la frontera social. El continente no es homogéneo ni en su geografía, ni en el grado de desarrollo cultural indígena, ni en los supuestos de su misma organización política. Los distintos horizontes y niveles indígenas no fueron sometidos a una idéntica y regular influencia de la cultura castellana; circunstancias locales, provinciales y regionales, impiden que los efectos del contacto sean prácticamente imposibles de reducir a un esquema de homogeneidad cultural; como resulta imposible establecer un tiempo único y común, expresivo de la reducción a una simplista fórmula temporal aplicable homogéneamente a todo el amplio espacio americano. Unas veces —como ocurrió en México— la compenetración entre indígenas y castellanos se produjo en el ámbito vital de unos sesenta años, como puede comprobarse en Bernal Díaz del Castillo que escribió su portentoso relato a distancia física, biológica y espiritual de los hechos de que fue protagonista, cuando ya sus hijos son mayores. Con la medida de aquellos tiempos, una hija casadera e hijos con barbas, afirma: «Todos los indios naturales destas tierras han deprendido muy bien todos los oficios que hay en Castilla...» El aprendizaje rápido y, a juzgar por los elogios de Bernal Díaz, perfectos, pese a su dificultad, inserta en una amplia tradición de artesanos y gremios, es claramente expresivo de la corta dimensión temporal ocurrida en la transmisión de las técnicas. En otros lugares,

por el contrario, la adaptación y el aprendizaje fueron sumamente lentos y la población indígena resulta muy reticente al acceso de costumbres y formas de vida castellanas. También se aprecia inversamente este fenómeno —que se explica por la enorme variedad de marcos y límites en la relación social y espiritual— en la adopción de técnicas indígenas, hábitos alimenticios y aclimatación, en general, por parte de los castellanos.

Pero la gran dificultad radicó, desde luego, en la incomunicación supuesta por la mutua ignorancia lingüística. El intercambio de informaciones comenzó por medio de gesticulaciones, después se utilizaron intérpretes o «lenguas», característicos medios de comunicación en las empresas descubridoras o conquistadoras; por último, la enseñanza, la catequesis, la evangelización, fueron escuelas de procedimientos para proveerse del idioma, el más poderoso de los instrumentos de penetración. Los inconvenientes fueron casi insuperables y se expresan en las gramáticas y vocabularios que los misioneros fueron componiendo, teniendo afortunadamente como guía el *Arte de la Lengua Castellana*, de Antonio de Nebrija, primera gramática en lengua vulgar, aparecida, precisamente, en 1492. Pero el inconveniente radicó en el otro polo de la comunicación, constituido por una multiplicidad increíble de lenguas: en el conjunto continental unas ciento treinta y tres lenguas, cada una, al menos, con cuatro o cinco divisiones dialectales. Todavía en el siglo XVII, Vázquez de Espinosa, rememora la confusión babilónica en el capítulo de su obra consagrado a tal cuestión<sup>4</sup>, lo que demuestra la enorme lentitud de penetración lingüística. Ello, a su vez, representa un poderoso factor de incomunicación en la creación y desarrollo de fronteras de contacto. Sin embargo, no impidió la aparición de una importante literatura, escrita por castellanos en lengua indígenas y caracteres latinos, o por indígenas en castellano, según veremos en el momento oportuno.

<sup>4</sup> Antonio Vázquez de Espinosa, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, publicada en 1942, por su descubridor en la Biblioteca Barberiniana; el investigador norteamericano Charles U. Clark. Apud. Bartolomé Velasco, O. Carm., *El P. Antonio Vázquez de Espinosa en América*. Madrid, 1958.



Dadas las características indicadas, resulta clara la ineludible necesidad de plantear el presente estudio de un modo muy peculiar, como una serie de registros que hagan posible la comprensión de las capilaridades de la experiencia hasta su manifestación en las versiones literarias. Para ello resulta imprescindible compartimentar etapas cuyos límites cronológicos resulten índices muy concretos de la carga de experiencia e intensidad de los fenómenos que ocurren en el seno de la sociedad. Esta etapa se inicia con el primer viaje de Colón en 1492 y concluye en el año 1556, año de la abdicación de Carlos I en su hijo Felipe II, de alto significado en la mutación de una ideología americana. La etapa tiene un punto de referencia cronológico, que no es exclusivamente de índole media-etapa, sino que presenta un importante hito. El año 1534, fundación del primer Virreinato, el de la Nueva España, que otorga un nuevo y especial sentido político a la organización territorial y abre una fecunda etapa de provincialismo cultural. La expresión-índice lo tenemos en la fundación de ciudades, en torno a esa fecha: Quito (1534), Lima (1535), Buenos Aires (1536), Asunción (1537), Bogotá (1538). En 1534, se introduce la imprenta en México; en 1536 se inaugura el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco para nobles indígenas; e inmediatamente las Universidades.

Bien entendido que estas fechas sólo tienen un significado de referencia y de colocación metodológica de los hechos que configuran la realidad *en el tiempo real*<sup>5</sup> y sólo referencialmente tiene que ver con el tiempo histórico, propiamente dicho, es decir, la *temporalidad*, que proporciona la situación, como una efectiva relación entre la experiencia y la posibilidad. La temporalidad es aneja a aquello que está extendido «en» el tiempo, las cosas, los sucesos, las corrientes, actitudes creadoras, la relación, el saber, la madurez, la inquietud, la razón, el sentimiento. Como dice Hartmann<sup>6</sup>: «La temporalidad es el momento categorial fundamental de todo aquello que está

<sup>5</sup> Nicolai Hartmann, *Ontología. IV. Filosofía de la Naturaleza. Teoría especial de las categorías. Categorías dimensionales*. F.C.E., México, 1960. Traducción de José Gaos.

<sup>6</sup> Hartmann, *op. cit.* (IV. 1960).

sometido al devenir. Esto es absolutamente todo lo real, también lo real psíquico y espiritual. Abarca toda separación y relación temporal. Pero no es el tiempo real mismo, sino una función del tiempo real... No se trata de una nota fugaz, sino de un rasgo fundamental y permanente.» En consecuencia, lo que resulta importante en un análisis de base histórica que pretende, además, extraer las coordenadas profundas del acontecer espiritual mediante el análisis en profundidad de expresiones literarias surgidas del complejo seno relacional de una sociedad, es, por una parte, estar en condiciones de establecer referencias respecto «a» la colocación en el tiempo real; por otra, ofrecer una *situación* —experiencia-posibilidad<sup>7</sup>— temporal que permita extraer las oportunas conclusiones respecto al significado social profundo al cual responde la obra literaria analizada.

En este punto —pese al hecho de haber dedicado algún espacio a la cuestión en la Introducción— no resulta obvio hacer alguna precisión acerca del sentido en que puede entenderse como «obra literaria» alguna de las que se incluyen en éste y otros capítulos del presente estudio. Pues, en efecto, el lamentable dogmatismo del análisis estético de la obra de arte, tendencia concretada a principios del siglo actual por Wilhelm Dilthey<sup>8</sup> en la doctrina (la «*Stilforschung*») (que originó una fuerte corriente antisociológica, triunfante en el formalismo y el estructuralismo estético, ha hecho olvidar, prematuramente, las muy importantes precisiones de Gotthold E. Lessing en su estudio crítico *Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie* (1766)<sup>9</sup>, donde consideró el fenómeno literario inseparable del entorno social en el tiempo y el espacio y, en consecuencia, el conjunto de obras de una comunidad dada como expresión de un medio de comunicación efectiva en este contexto. Pero es que, aun en el caso de aceptar aquella exclusividad del análisis estético, tampoco puede

<sup>7</sup> X. Zubiri, «Sócrates y la sabiduría griega», en *Escorial*, Madrid, 1940, y en *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1954.

<sup>8</sup> W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung* (1906). Cfr. N. Hartmann, *op. cit.* (IV. 1960).

<sup>9</sup> Cfr. P. Rilla, *Lessing und sein Zeitalter* (1960).



desprenderse de una consideración ontológica. El reino de lo bello no es un mundo marginal y aparte del mundo real, ya que todo —la Naturaleza, el hombre, la vida, las pasiones— lo que puede llegar a ser objeto del conocimiento, puede llegar a ser, también, objeto de mera contemplación o goce estético. La manera de ser del objeto estético es un modo peculiar y distinto del objeto teórico. No se agota en el mero «ser para» el contemplador, ya que sin la presencia real del campo efectivo, no surge el paisaje estético, de modo que el conjunto presenta dos estratos: uno real que forma la base; otro irreal, puro fenómeno erigido sobre el anterior; ahora bien, su mundo de relaciones es tan sustancial y denso, tan profundamente entretejido, que se trata pura y exclusivamente de un objeto único. En todos los casos de creación aparece algo irreal claramente diferenciable de lo real, pero indisolublemente ligado a su manera de darse; es decir, en la obra creada, encontramos un doble producto de dos diversas maneras de ser y, sin embargo, una sólida unidad. Quizá ello pueda explicarse en función de la carga personal del creador, que lleva la obra creada, sin embargo, es solamente ésta la que llega a nosotros, emanando de ella una sutil, pero importante, manifestación que es el *aparecer*, que contiene ya, previamente, la forma artística; ésta, a su vez, contiene ya toda la relación que llamamos *aparecer*. Al tratarse, pues, de una relación de unidad entre dos maneras de ser, resulta que el problema es plenamente ontológico. En consecuencia, todo cuanto se produzca en la fecunda y profunda relación experiencial de la sociedad, al tiempo que es expresión de una actitud, constituye un reflejo de la realidad.

De ahí la ineludible necesidad de marcar límites, aunque en esa doble y diferente magnitud de intensidad que se representa por la referencia de colocación en el tiempo y la expresión de situación en su temporalidad. Las fechas marcadas como simples referencias no afectan para nada los fenómenos de expresión que estudiamos en el presente capítulo cuyo grado de intensidad referencial ya queda indicado. Los procesos y corrientes expresivas y situacionales los vamos a presentar y seguir, desde la radical condición de la experiencia y la relación social.

## UNA IMAGEN DESDOBLADA DE LA REALIDAD

Como en tantas otras cosas relativas a Cristóbal Colón, existe una visible paradoja en la interpretación de sus escritos relativos al Nuevo Mundo que suponen, sin duda, la primera expresión escrita en la que puede apreciarse un síndrome de reacciones producidas por aquella realidad. Historiadores altamente especializados como Ballesteros<sup>10</sup>, lo incluye en la historiografía del descubrimiento —muy brevemente— «sino como autor de imponderables documentos»; otros, como Esteve Barba<sup>11</sup>, en su importante recopilación historiográfica, le otorga una relativa atención, aunque asignándole una «espontaneidad» que considera característica de su «literatura al aire libre», nota con la que, de ningún modo, podemos estar de acuerdo. Estudiosos de la literatura hispanoamericana, lo consideran, con evidente error, «el primer cronista»<sup>12</sup>, otros no le conceden carta de naturaleza literaria<sup>13</sup>, mientras hay quien le considera el epígono más destacado en la «primera generación» de las letras hispanoamericanas<sup>14</sup>. Esta profunda dispersión en el juicio y caracterización de los escritos colombinos constituye un claro índice de la reiterada ambigüedad que, por propia decisión y, hasta diríamos, intencional voluntad del interesado, ha pesado sobre los rasgos de su biografía y de su obra. Que su obra escrita —pese a la mala fortuna que ha pesado sobre ella y que hace que sólo fragmentariamente o por la gramática de otros haya llegado hasta nosotros— debe considerarse como el primer testimonio de una mente europea sobre la geografía americana, es evidente e incontestable. Sólo por esta única razón, tal testimonio resulta

<sup>10</sup> Antonio Ballesteros Beretta, *Cristóbal Colón y el descubrimiento de América*, 2 vols. Salvat, Barcelona, 1945. Apud. vol. I, p. 93, capítulo dedicado a las fuentes.

<sup>11</sup> Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana*. Gredos, Madrid, 1964.

<sup>12</sup> E. Anderson Imbert, *Historia de la literatura hispanoamericana*, 2 vols., 5.ª edición. F.C.E., México, 1965. Vid. vol. I, pp. 20 y ss.

<sup>13</sup> Rudolf Grossmann, *Historia y problemas de la literatura latinoamericana*. Trad. esp. de Juan C. Probst. Revista de Occidente, Madrid, 1972.

<sup>14</sup> José Juan Arrom, *Esquema generacional de las letras hispanoamericanas. Ensayo de un método*. Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1963.

precioso e inestimable. Porque, como se indicó con anterioridad, el paisaje geográfico no es el contemplado estéticamente, pues existe en sí, sin necesidad de observador. Lo que enriquece considerablemente la cuestión no es la primacía del espectáculo contemplado, sino el *modo* como se contempla y se expresa, que, precisamente a través de esa expresión, ofrece conocimiento e intencionalidad de dación. La visión de la realidad americana produce en la mente de Cristóbal Colón una imagen desdoblada porque, ahora puede decirse, existe una compleja gama de propósitos e intenciones en Colón en la realización de su empresa. Así se deduce de la espectacular e imponente innovación supuesta por la decisiva y fundamental investigación de Juan Manzano<sup>15</sup> en la que se replantea toda la dimensión histórica colombina y se ofrecen una serie de puntos de convergencia, que permiten la comprensión del complejo y desencajado edificio sobre el que se instala una situación histórica decisiva por muchas razones, pero, sobre todo, porque supone el punto cero de la iniciación de una cultura y una expresión literaria. Toda la vida y la acción histórica de Colón bascula, gira y se promueve en torno a su *secreto*<sup>16</sup>, que implica una doble posición, un desdoblamiento en las vivencias emocionales, sobre todo en las transitivas, es decir, las dirigidas hacia el prójimo<sup>17</sup>, aunque de un modo inevitable afecte también las vivencias emocionales del Yo Individual. Tal secreto consiste en la información recibida por Colón, bien directamente, bien en los papeles de su suegro Perestrello, de un piloto anónimo o protonauta sobre el mundo al que navegó Colón como «descubridor». El secreto —que sólo reveló bajo sigilo sacramental a fray Antonio de Marchena— obligó a Colón a mantener un desdoblamiento constante en sus reacciones y expresiones, una especie de disimulo permanente que, sin embargo, se manifiesta de un modo inevitable en sus escritos. Por otra parte, la corrupción administrativa

<sup>15</sup> Juan Manzano y Manzano, *Cristóbal Colón. Siete años decisivos de su vida (1485-1492)*. Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, 1964. *Colón descubrió América del Sur en 1494*. Caracas, 1972. *Colón y su secreto*. I. de Cultura Hispánica, Madrid, 1976.

<sup>16</sup> J. Manzano, *op. cit.* (1976).

<sup>17</sup> Philipp Lersch, *La estructura de la personalidad*. Trad. de la 8.ª edición alemana por A. Serrate Torrente. Scintia, Barcelona, 1964.

que en el plano burocrático-oficial produjo la empresa o «negocio» de las Indias y sobre la cual existen importantes monografías<sup>18</sup>, obligó a Colón, ya de suyo afectado por su «secreto», a una mayor cautela en cuanto se refiere a actitudes y compromisos. También la paroxística rivalidad por obtener los máximos rendimientos de las Indias puede ser factor responsable de lo que, con razón, se queja Ballesteros<sup>19</sup>: «La mala suerte (que) han tenido las producciones colombinas.»

En efecto, el *Diario* del primer viaje ha desaparecido y sólo ha llegado a nosotros el extracto que hizo el P. Las Casas. También se perdieron unos *Comentarios* o *Apuntaciones*, a los que hacen mención el propio Colón y su hijo Hernando. Se han salvado las *Cartas* dirigidas a Santángel y al tesorero Gabriel Sánchez; en cambio ha desaparecido la *Relación* del segundo viaje, quizá reproducido en la crónica de Bernáldez; quedan relaciones relativas al tercero y cuarto viajes, muy difícil de centrar como obras personales de Colón. Con todo y por las razones subrayadas, resultan fundamentales estas notas. Fragmentos, extractos o escritos dictados o escritos por el propio Colón. Una de las cuestiones más ampliamente debatidas consiste en saber si, en verdad, Colón llegó a escribir alguna de sus obras. Pues bien, incluso en el caso de que se tuviese certidumbre de no ser el autor material de sus escritos, éstos seguirían teniendo importancia extraordinaria, en cuanto se tuviese seguridad de que pertenecen a su mente.

El *Diario* de a bordo del primer viaje<sup>20</sup> ha sido recientemente editado por Manuel Alvar<sup>21</sup>, quien se plantea la cues-

<sup>18</sup> Vid. Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de las Casas, delegado de Cisneros para la reformatión de las Indias*, Sevilla, 1953; y Juan Pérez de Tudela, *Las Armadas de Indias y los orígenes de la política de colonización*, Madrid, 1956.

<sup>19</sup> Ballesteros, *op. cit.* (1945).

<sup>20</sup> Del *Diario* de a bordo de Cristóbal Colón nos han llegado dos clases de copias: la que mantiene su carácter original, autógrafa de Fray Bartolomé de las Casas, y la que don Hernando Colón incluyó en la *Vida del Almirante*. Para dificultar el mejor conocimiento de los hechos, ninguno de ellos debió usar el manuscrito del Descubridor, sino una copia hecha en 1493 que —a su vez— tampoco se nos ha transmitido.

Don Luis Colón, nieto del primer Almirante, pidió autorización para imprimir el *Diario*, y, aunque le fue concedida (9 de marzo de 1554), no se llevó a buen fin. Sin embargo, hizo traducir al italiano la *Historia* de don Hernando, y en el italiano de Alfonso Ulloa se imprimió en



tión de sí, verdaderamente, en él poseemos la lengua del Almirante. Esta cuestión no interesa aquí de un modo directo y, en todo caso, el excelente estudio de Alvar, así como el anterior de Menéndez Pidal<sup>22</sup>, lo resuelven en toda su amplitud. Lo que nos interesa de un modo directo y eminente consiste, precisamente, en establecer la razón de esa característica imagen «desdoblada» de Colón, apreciada por Alvar<sup>23</sup>, y resuelta como el efecto inducido de un camino de «ensueño» y una lengua que resuelve el modo de aprehensión del paisaje real; una óptica de la naturaleza presentada bajo los indicadores de alegría, inocencia, felicidad:

... güertas de árboles de las más hermosas que yo vi, e tan verdes y con sus hojas como las de Castilla en el mes de abril y de mayo, y mucha agua.

Aquí es unas grandes lagunas, y sobre ellas y a la rueda es el arbolado en maravilla, y aquí y en toda la isla son todos verdes como en el abril en el Andalucía; y el cantar de los pajaritos que parecen que el hombre nunca se querría partir de aquí, y las manadas de los papagayos que oscurecen el sol; y aves y pajaritos de tantas

---

Venecia el año 1571. Los muchos errores de esta traducción pasaron a la que hizo Andrés González de Barcia (Madrid, 1749), que los aumentó con otros de su propia Minerva. En 1932 se imprimió la nueva traducción de Serrano y Sanz, no impecable tampoco, aunque mucho mejorara a la dieciochesca, y —sobre todo— anotó el texto con diligencia y puso un prólogo por muchos conceptos útil. Escrita la *Historia* de don Hernando con prisas —a raíz de una sentencia adversa en 1536— y sin propósito de inmediata publicación, su valor está en haber resumido los *Diarios*, pues de la biografía de Colón anterior a su venida a España, poco habla y «con errores manifiestos, y con omisiones intencionadas».

Tampoco Las Casas pudo recurrir al original, sino que —al resumir el *Diario*— manejaba una copia, según dice taxativamente al anotar los hechos del 13 de enero de 1493:

por aquí parece que el Almirante sabía algo de astrología, aunque estos planetas parece que no están bien puestos, por falta del mal escribano que lo trasladó (p. 161, n. 96).

De la copia autógrafa de Las Casas, conservada en la Biblioteca Nacional de Madrid (ms. V.º 6, 7), hay una edición facsímil y una transcripción por Carlos Sanz (Madrid, 1962).

<sup>21</sup> *Diario del Descubrimiento*. Estudios, ediciones y notas por Manuel Alvar. Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas, 1976, 2 vols., con edición paleográfica, facsímil y actualizada; índices.

<sup>22</sup> Ramón Menéndez Pidal, *La lengua de Cristóbal Colón*, «Colección Austral», núm. 283.

<sup>23</sup> Alvar, *op. cit.* (1976).

maneras y tan diversas de las nuestras, que es maravilla; y después hai árboles de mil maneras, y todos de su manera fruto, y todos huelen que es maravilla, que yo estoy el más penado del mundo de no los cognoscer, porque soy bien cierto que todos son cosa de valía.

... aves y pajaritos y el cantar de los grillos en toda la noche con que se holgaban todos: los aires sabrosos y dulces de toda la noche ni frío ni caliente.

... vieron también ansares muchos y naturales ruisiñores que muy dulcemente cantaban.

Estas notas alternan con descripciones geográficas de las tierras, accidentes, notas náuticas y marineras<sup>24</sup>, lógica expresión de un hombre de la mar en presencia de tierras desconocidas. Hace ya tiempo que los críticos de Colón libran posiciones irreductibles, bien considerando monótonas las descripciones colombinas<sup>25</sup>, alabando sus dotes de observación<sup>26</sup>, o advirtiendo que la óptica del Almirante se encuentra determinada por una tradición, que selecciona la realidad a describir, reduciéndola a los cuatro elementos (agua, árboles, brisa y cantos de pájaros) que constituyen el paisaje ideal de la época, expresado por los trovadores cultos, la lírica y novela italianas<sup>27</sup>, como una sugerencia paradisíaca. Se trata de la descripción de un paisaje para el cual quien lo ve carece de referencias previas y tiene que reducir su descripción a un posible ajuste de paisajes ideales reminiscentes en un subconsciente estético. Por ello no se elabora la noticia —como ocurrirá en los cronistas— y sólo se destaca aquello que puede sig-

<sup>24</sup> Julio Guillén Tato, *La parla marinera en el Diario del Primer Viaje de Cristóbal Colón*. Madrid, 1951.

<sup>25</sup> Cesare de Lollis, *Raccolta*, introducción a la carta de 1493, vol. I, p. 138.

<sup>26</sup> Alexander von Humboldt, *Examen critique de l'histoire de la Géographie et du progrès de l'astronomie nautique au quinzième et seizième siècles*, París, 1836, III, pp. 227 y ss. Expresa Edmundo O'Gorman, *La idea del Descubrimiento de América*, México, 1951, pp. 226 y ss., que el elogio de Humboldt está supeditado a su concepto de Colón como descubridor del paisaje tropical.

<sup>27</sup> Leonardo Olschki, *Storia letteraria delle Scoperte geografiche*, Florencia, 1937, y «West Columbus saw on landing in the West Indies», en *Proceedings of the American Philosophical Society*, 1941, 84, páginas 639-649.



nificar felicidad, maravilla, bondad de la naturaleza; o bien aquello que puede tener un sentido práctico de riqueza:

... muchas yerbas y muchos árboles que valen mucho en España para tinturas y para medicinas de especería<sup>28</sup>.

Verdad es que, fallando adonde haya oro o especería en cantidad, me deterné fasta que yo haya dello cuanto pudiere; y *por esto no fago sino andar para ver de topar en ello*.

Estas últimas palabras se subrayan, para llamar la atención sobre lo que otorga peculiaridad a la singladura en el archipiélago de las Lucayas y las costas septentrionales de las grandes islas antillanas: Juana (Cuba) y Española (Santo Domingo), entre las que discurre el primer viaje colombino. Movilidad ansiosa de encontrar algo fundamental para él, para su secreto<sup>29</sup>: las referencias que le había proporcionado el «piloto anónimo», que iba a encontrar, súbitamente, cuando ya preparaba su regreso a España, el 4 de enero de 1493, produciendo un cambio radical en la actitud pesimista —contrapezada por las citadas descripciones de paisajes de naturaleza ideal y las «atractivas» indicaciones de riqueza y utilidad— que caracteriza el Colón del 3 de enero cuando decide partir, dejando a los que quedaban en el fuerte Navidad la tarea de alcanzar Cipango, que suponía, ese día, en otra isla más al Este. Pero al día siguiente la revelación estuvo en el hallazgo de la referencia que buscaba con ansiedad: Monte Christi. Así puede afirmar, dos días después de haber dejado a los de la Navidad, entre otras cosas para su mantenimiento, «la barca de la nao, para que ellos, como marineros que eran los más, fuesen cuando viesen que convenía a descubrir la mina de oro»<sup>30</sup>, navegando hacia el Este, en el asentamiento del *Diario* del día 4<sup>31</sup>, una vez descubierto Monte Christi: «... que Cipango estaba en aquella isla y que hay mucho oro y especería y almáciga y ruybarbo.» Y tras dedicar algunos días al reconocimiento detenido del lugar, demorando su regreso a España,

<sup>28</sup> *Diario*, 19 de octubre, exclamará muy significativamente: «mas yo no los conozco, de que llevo grande pena».

<sup>29</sup> Manzano, *op. cit.* (1976).

<sup>30</sup> *Diario*, día 2 de enero (ed. Alvar, 1976).

<sup>31</sup> *Diario*, día 4 de enero (ed. Alvar, 1976).

«Dize que esta noche, con el nombre de Nuestro Señor, partiría a su viaje sin más detenerse en cosa alguna, *pues había hallado lo que buscaba...*»<sup>32</sup>. ¿Cómo tuvo Colón tan repentina inspiración sobre el asentamiento de la mina de oro que, en efecto, comprobaría en el segundo viaje con precisión increíble? No cabe la menor duda que por el hallazgo de la referencia de Monte Christi, de inequívoca estructura topográfica de la que sólo podía disponer por la información que le había facilitado el «piloto anónimo», tal como demuestra irrefutablemente Manzano<sup>33</sup>. A partir de este momento, Colón adquiere una certeza, ha realizado *el* descubrimiento de *su* información reservada. Sus escritos abandonan, desde ese momento, la convención literaria, la ficción; sólo aparecerá en ellos la realidad brusca de los fines de su empresa en la doble vertiente de su propio beneficio y provecho —que se justifica en la realidad de *su* descubrimiento— y en la de una realidad puramente mercantil y desprovista de cualquier idealidad. Se está dando, pues, en los escritos del Almirante, una de las grandes características, en adelante, de la literatura entera hispanoamericana: la yuxtaposición, condicionada por el estilo peculiar de la óptica de la época que inscribe al creador y, en todo caso, idealizando exageradamente la percepción del trópico<sup>34</sup>. El 14 de febrero<sup>35</sup>, en medio de una furiosa tempestad que parecía el final de la singladura y la muerte para todos los que navegaban a bordo de «La Niña», una idea prevaleció sobre todas las demás en el ánimo de Colón: la de la fama. En consecuencia, «... tomó un pergamino y escribió en él todo lo que pudo de todo lo que había hallado, rogando mucho a quien lo hallase que lo llevase a los Reyes. Este pergamino envolvió en un paño encerado, atado muy bien, y mandó traer un gran barril de madera y púsolo en él sin que ninguna persona supiese qué era...» Es de notar cómo prevalece, en pre-

<sup>32</sup> *Diario*, día 9 de enero (ed. Alvar, 1976).

<sup>33</sup> Manzano, *op. cit.*, 1976, pp. 350-357. Y, en el análisis del segundo viaje, pp. 462-484.

<sup>34</sup> Se ha observado que esta idealización inspira hasta los carteles propagandísticos de las agencias de viaje. Apud. Pedro Henríquez Ureña, *Literary currents in Hispanic America*. Harvard University Press, Cambridge, 1945. (Ed. española, F.C.E., México D. F., 1949.)

<sup>35</sup> *Diario*, día 14 de febrero (ed. Alvar, 1976).

sencia de la muerte, la idea de la pervivencia de la fama. En el análisis de la estructura de este importante texto caracterizador, encontramos una importante yuxtaposición de motivaciones de enorme complejidad:

- confianza en Dios, por «la mucha maravilla que había amostrado en él y por él en aquel viaje... así que no debiera temer la dicha tormenta»;
- temor humano: «... la flaqueza y congoxa *no me dejaba* asentar la ánima»;
- pena por sus hijos: «huérfanos de padre y madre en tierra extraña»;
- su propio mérito: «... los Reyes no sabían los servicios que les había en aquel viaje hecho y nuevas tan prósperas que les llevaba para que se moviesen a los remediar»;
- la imagen desdoblada: supiesen los Reyes «que ninguna tormenta había en aquellas partes, lo cual se puede conocer por la yerba y árboles que están nacidos y crecidos hasta dentro en la mar» y para que si se perdiese en aquella tormenta, «los Reyes hobiesen noticia de su viaje...»<sup>36</sup>.

El núcleo del pensamiento colombino nos ha llevado a la complejidad de sus motivaciones psicológicas, que se expresan muy claramente en las *Cartas* o fragmentos de memoriales que se han conservado y que nos permiten profundizar y refrendar lo que ya ha sido estudiado. Desde este punto de vista, carecen de importancia las otras dos cartas escritas durante el viaje de regreso, probablemente entre el 15 de febrero y el 5 de marzo de 1493, fecha de su arribada a Lisboa: a Gabriel Sánchez, tesorero del Reino de Aragón y a Luis de Santángel, escribano de ración<sup>37</sup>, que debemos considerar como noticias de pura cortesía y carentes de cualquier compromiso por su parte. En cambio, revisten una excepcional importancia las cartas que escribió el Almirante en fases depresivas, como la

<sup>36</sup> De este escrito nada se ha vuelto a saber. Es de destacar la importancia que Colón otorga, entre todas las motivaciones, a la de la fama; vid. María Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*. F.C.E., México, 1952. Más adelante insistiremos en este mismo papel caracterizador de la obra de su hijo Hernando.

<sup>37</sup> Cesare de Lollis, *Scritti di Cristoforo Colombo publicati ed illustrati da* —; Raccolta Colombiana, I, vol. I, pp. V y ss.

*Relación* que escribió a los Reyes relativa a su tercer viaje<sup>38</sup>, la *Carta* a doña Juana de Torres, nodriza que había sido del príncipe don Juan<sup>39</sup> y la *Carta de Jamaica* bellísima y de un interés humano fundamental<sup>40</sup>. Una larga serie de justificaciones y expresivos puntos de vista, vienen a significar el envés de las actitudes del Almirante que estudiamos en torno al *Diario* del primer viaje. Se trata, ahora, de una experiencia fundamentalmente humana, que todavía conserva el típico desdoblamiento de Cristóbal Colón ante la realidad. Ya no es la actitud ingenua y maravillada ante el hallazgo; ahora encontramos al hombre que se siente seguro de sus ideas y que sufre profundamente ante la incomprensión de los que le rodean o la injusticia en el trato que corresponde a los muy altos e indiscutibles servicios que ha prestado a la Corona. En esta misma línea se encuentra la obra de su hijo Hernando<sup>41</sup>, que la comenzó a escribir, apresuradamente, unos meses después de que apareciese la obra gigantesca de Gonzalo Fernández de Oviedo (1535) y de que se informase de una serie de máculas que en la citada obra del madrileño historiador, resultaban para su padre<sup>42</sup>: «Entonces me decidí a afrontar el trabajo y

<sup>38</sup> Publicada por Martín Fernández Navarrete, *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, vol. I, pp. 242-264.

<sup>39</sup> El propio Colón incluyó su copia entre sus *Privilegios*. Juan Bautista Muñoz la copió en su colección. Navarrete la imprimió y Harrisse la compulsó en la edición del *Cartulario* de París.

<sup>40</sup> Fechada el 7 de julio de 1503, fue impresa en Venecia por Simone de Lovere, en 1505. Llegó a ser tan rara que Morelli la publicó en 1810 con el título de *Lettera rarissima*. De Lollis, la publicó anotada en la *Raccolta colombiana*.

<sup>41</sup> Nació en Córdoba, el 15 de agosto de 1488, hijo natural, después legitimado, tenido por Cristóbal Colón con Beatriz Enríquez de Arana. Acompañó a su padre en el cuarto viaje, al regreso del cual había cumplido 18 años. Gran bibliófilo, formó una magnífica biblioteca de más de 15.000 volúmenes. Lo que ha quedado pertenece actualmente al Cabildo de la Catedral de Sevilla. Murió Hernando Colón, el 12 de julio de 1539. En 1571, se publicó en Venecia las *Historie del S. D. Fernando Colombo nelle qualli s'ha particolare e vera relatione della vita e de fatti dell Ammiraglio. D. Christoforo Colombo suo padre...*, traducido del español por Alfonso de Ulloa. Después de traducido se perdió el original en español.

<sup>42</sup> Emiliano Jos, «Fernando Colón y su historia del Almirante», en *Revista de Historia de América*, núm. 9, México, agosto de 1940.

la fatiga de esta obra, pensando que me sería mejor sufrir lo que puedan decir contra mi estilo y atrevimiento que dejar sepultada la verdad de lo que atañe a un varón tan ilustre.» Se trata, pues, de la edificación de un trabajo de controversia y polémica, un refrendo de los servicios prestados a los Reyes por su padre, sobre todo, como apunta Jos, en función de los *pleitos* que sostuvieron los fiscales de la Corona con los herederos del Almirante, en los que se planteaba, profundamente, que la gloria del «descubrimiento» pertenecía a Martín Alonso Pinzón<sup>43</sup>. De paso, Hernando Colón, se proponía rebatir la idea de Fernández de Oviedo que pretendía demostrar que las Indias descubiertas por Colón eran las antiguas Hespérides, que habían pertenecido a remotos soberanos de la Monarquía hispana<sup>44</sup>. Ello supone la más elemental consecuencia de la «dobleza» de Cristóbal Colón, ya mencionada con anterioridad. Hernando Colón se siente obligado a salir al paso, por un elemental deber filial, de los ataques lanzados desde tantos puntos contra su padre. Como demuestra Manzano, el punto clave de la *Historia* de Hernando es, precisamente, aquel en que debe referirse al «piloto anónimo», es decir, el eje de inflexión de la imagen desdoblada del Almirante<sup>45</sup>.

#### LA ACTITUD EXISTENCIAL Y POLÉMICA EN LAS CRÓNICAS DE LA «CONQUISTA»

El concepto histórico que se mantiene más cercano a la misma experiencia, es el que considera lo más próximo a la verdad la narración directa e inmediata de lo visto y vivido, es decir, el protagonismo de los hechos. Su pleno despliegue se produce, precisamente, en las crónicas de los historiadores

<sup>43</sup> La Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, ha iniciado ya hace algunos años la reedición con nueva transcripción paleográfica, de los *Pleitos Colombinos*.

<sup>44</sup> Héspero, duodécimo rey de España. En este caso, como indica E. Jos, la empresa colombina se hubiese reducido, o, a una enorme falsificación o invento o, una simple devolución a sus antiguos dueños. Apud. Manzano, *op. cit.* (1976).

<sup>45</sup> Manzano, *op. cit.* (1976), pp. 75-84.

de Indias<sup>46</sup>, en parte por su integración con los hechos en cuanto actores y testigos oculares, en parte como escritores que se encuentran en la estela de una tradición «realista» de verismo en la que se hallaban inmersos culturalmente hablando<sup>47</sup>. Ello supone una actitud que puede y debe llamarse «existencial» porque sus autores aprecian más que la transmisión de la noticia, la acción misma, la grandeza de la realidad vivida, de los hechos heroicos; en definitiva, valoran la verdad existencial considerada como una identificación total del hombre con su existencia concreta dentro de una acción efectiva y real<sup>48</sup>. Pero, al hacerlo así, inciden, inevitablemente, en una línea esencial y condicionante de su existencia: el impulso básico de la gloria, en íntima asociación con el orgullo y la vanidad y la consiguiente defensa de la fama<sup>49</sup>; ello origina la aparición de una constante raigal, profunda y permanente: la polémica, la discusión, el ataque, la corrección de los datos, la crítica de planteamiento, de desarrollo, de protagonismo. De modo que se ofrece el contrasentido de que, creando esta literatura las bases de un nacionalismo cultural transatlántico se nos presenta éste cuajado de resabios, antagonismos, rivalidades, posiciones discordantes. En una palabra, falto de unidad, fuertemente individualizado en su sentido y en su expresión, carente de consistencia, excepto en dos cosas: la fidelidad y lealtad a la Corona; la conciencia de ser los actores de un mesianismo comunitario a través de una experiencia histórica.

Sería inútil y ocioso intentar exponer y analizar en profundidad el pensamiento de la legión de cronistas que se agolpan en la etapa que estudiamos, cuyos límites cronológicos ya quedaron marcados. En ella vamos a destacar dos primeros planos, contraponiendo en cada uno de ellos el pensamiento

<sup>46</sup> Vid. Víctor Frankl, *El «Antijovio» de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*. Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, 1963.

<sup>47</sup> Cfr. Irving A. Leonard, *Los libros del Conquistador*. F.C.E., México, 1953.

<sup>48</sup> Es lo que se ha llamado la «verdad de la acción». Apud. San Anselmo: «De la verdad» (caps. II, IV, V, VIII, IX y XIII), en *Obras completas, vol. I*. Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.), Madrid, 1952.

<sup>49</sup> María Rosa Lida de Malkiel, *op. cit.* (1952).



de dos existencias de acción, cada cual portador de un signo polémico y, ambos planos, engarzados por un tercero, cuya característica básica consiste en la reproducción de «fama» de hechos y hombres, a distancia y en base a información erudita, con propósitos «nacionales». En la base de estos planos, las instancias que podemos considerar típicamente informativas de hechos y acciones. Estos planos son los siguientes:

- Hernán Cortés: *Cartas de Relación* / Bernal Díaz del Castillo: *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* <sup>50</sup>.
- Gonzalo Fernández de Oviedo: *Sumario...* y *Natural Historia de las Indias* / Fr. Bartolomé de las Casas: *Historia de las Indias*.
- Francisco López de Gomara: *Historia de las Indias y conquista de México*.

Todos estos escritores —excepto López de Gómara— fueron actores y viajeros en la realidad americana; todos ellos escribieron sin limitarse a la mera descripción, sino desde un mundo de ideas de gran complejidad y, sintiéndose «existencialmente» vinculados con la experiencia, definen y proponen, expresando un importante ideario de enorme riqueza conceptual y de alta tensión polémica, en los que, sin duda, se encuentran las bases de incorporación del Nuevo Mundo a la cultura occidental <sup>51</sup>. Sus obras llenan todo el ámbito cronológico de la etapa, a partir de 1519, fecha en que se iniciaron las grandes empresas continentales, hasta 1556, con la excepción hecha de Bernal Díaz del Castillo. Todos escriben en la época «imperial», que imprimió carácter a los españoles <sup>52</sup> y durante la cual, la intensidad de la vida histórica en América adquirió niveles muy altos como pudo comprobarse en una guía bibliográfica preparada con motivo del IV Centenario de

<sup>50</sup> Advertimos que, Bernal Díaz, aunque protagonista y compañero de Hernán Cortés en la conquista de la Nueva España, su obra está escrita muy posteriormente y escrita y publicada fuera de los límites cronológicos que hemos marcado. Lo que importa, sin embargo, es la realidad temporal de su acción protagonista.

<sup>51</sup> Antonio Tovar: *Lo medieval en la Conquista y otros ensayos*. Seminarios y Ediciones, Madrid, 1970; vid. especial: «La incorporación del Nuevo Mundo a la cultura occidental», pp. 27-70.

<sup>52</sup> José María Jover Zamora, *Carlos V y los españoles*. Rialp, Madrid.

la muerte de Carlos V<sup>53</sup>. Sus actitudes, expresiones, pensamiento y vivencias no son las únicas que se nos ofrecen en el riquísimo caudal mental de corrientes que se entrecruzan y constituyen la urdimbre intelectual y literaria del período estudiado. Las motivaciones culturales que las promueven son muy variadas y de enorme riqueza. Por eso no parece adecuado minimizarlas haciéndolas entrar en la forzada disquisición de la caracterización «medievalista» o «renacentista» en la «conquista» o en la «colonización» de América. Se trata de una cuestión escasamente significativa y muy fuertemente convencional que, en todo caso, no ofrece ningún nivel de identidad característico a la empresa, cuyas manifestaciones no son de ningún modo híbridas, culturalmente hablando, sino portadoras de una alta originalidad, imposible de encontrar en «patterns» o «modelos», cuya discusión, por otra parte, nos conduciría a larga distancia de la realidad existencial y social a la que nos referimos.

#### a) *El plano existencial político*

Hernán Cortés es una de esas figuras históricas envueltas en la polémica desde la misma raíz de su propio quehacer vital. Los perfiles más destacados de esta polémica pueden reducirse a tres: la que deriva de su propia actuación y que tiene sus raíces y su reflejo en la España de su tiempo<sup>54</sup>; la que supone su contraste y reflexión con el mundo indígena mexicano<sup>55</sup>, y, por último, la que más fuerza ha tenido —aun-

<sup>53</sup> José Alcina Franch, *América en la época de Carlos V. Aportación a la bibliografía de este período desde 1900*. Asociación Hispanoamericana de Historia, Madrid, 1958.

<sup>54</sup> Manuel Giménez Fernández, «Hernán Cortés y su revolución comunera en Nueva España», en *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, Sevilla, 1949; Robert S. Chamberlain, «La controversia Velázquez y Cortés», en *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, vol. XIX, Guatemala. La mejor biografía es la de Salvador de Madariaga, *Hernán Cortés*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1945. Está mal estudiado el enfrentamiento y triunfo jurídico a distancia, sobre sus poderosos oponentes peninsulares.

<sup>55</sup> Esta relación, de hondo valor histórico, entre Cortés y el mundo indígena está mal estudiada. Sería importante establecer un contraste analítico entre castellanos e indígenas y sobre todo la influencia que tuvo en Cortés, la organización política «mexica».



que con total desenfoque de su sentido— la relativa a la discusión historiográfica, tempranamente iniciada desde que Bernal Díaz del Castillo consideró oportuno y necesario escribir su *Verdadera Relación*<sup>56</sup>, ante las opiniones del capellán López de Gómara. Este último perfil se ha complicado, posteriormente, con el curso de los acontecimientos históricos y las radicales posiciones de «hispanistas» e «indigenistas». En la personalidad de Cortés se ha destacado mucho más lo accesorio que lo fundamental. Se le ha considerado un conquistador, cuando en realidad su talla es la de un político de primera magnitud; se han destacado fundamentalmente sus *Cartas de Relación*, cuando en verdad su sentido se deprime considerablemente sin ponerlas en relación con todo el conjunto de sus escritos<sup>57</sup>; se ha destacado su perfil heroístico y no se le ha dado toda su dimensión y valor al talento intelectual que le caracterizó profundamente. El sentido político de Cortés no puede ser medido con parámetros liberales, sino humanísticos. Más peculiar que su astucia y habilidad para enfrentar y solucionar situaciones peligrosas —lo cual lo define casi como un oportunista— fue sin duda, su sentido de la prudencia y de la previsión, el impulso creativo, el cuidado de los detalles en función del éxito o fracaso en sus empresas, el equilibrio entre los intereses individuales y los de la comunidad; en definitiva, la idea de servicio constituye el núcleo básico y central de su capacidad política. Las claves del pensamiento político cortesiano han sido estudiadas en otro lugar<sup>58</sup>, y delinean una compleja estructura vivencial: territorialidad extremeña; intelectual: formación en la Universidad de Salamanca; experiencial: su estancia, residencia y participación gubernamental en las islas del Caribe; y activa —su propia empresa mexicana— sobre la cual debe siempre tenerse presente la acendrada devoción personal de Cortés hacia el emperador Carlos V, que

<sup>56</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas. Ed. Porrúa, S. A., México, 1956, 2 vols.

<sup>57</sup> Hernán Cortés, *Cartas y documentos*. Introducción y recopilación de Mario Hernández Sánchez-Barba. Ed. Porrúa, S. A., México, 1963.

<sup>58</sup> Mario Hernández Sánchez-Barba, introducción a *Cartas y documentos de Hernán Cortés* (1963).

puede apreciarse, muy directamente, en los *memoriales*<sup>59</sup> y de un modo eminente en el de servicios y conquistas hecho para el emperador a solicitud de éste:

Mandóme V.M. que mi memoria o petición fuese enderezada a dos fines, el uno habiendo V.M. de servirse de mí en aquellas partes, el otro en estos reynos; y porque a cualquiera destos dos efectos lo que dixere ha de ser pedir, y esto ha de ser según V.M. o según yo, y si según yo, ya he confesado que tengo más obligación de servir que razón de demandar, y si según V.M. ¿qué podré pedir que a esto satisfaga? <sup>60</sup>.

Este plano existencial político alcanza su más alta expresión en la elaboración de un concepto de imperio muy peculiar, magistralmente estudiado<sup>61</sup> por medio de una densa penetración en el pensamiento de Cortés y de la compleja estructura situacional de su ideario, por Víctor Frankl. Ya Menéndez Pidal<sup>62</sup> había destacado una importante cita de la segunda *Carta de Relación*<sup>63</sup>.

He deseado que V.A. supiese las cosas desta tierra; que son tantas y tales, que como ya en la otra relación escribí, se puede intitular de nuevo emperador della, y con título y no menos mérito que el de Alemania, que por la gracia de Dios vuestra sacra majestad posee.

<sup>59</sup> *Cartas y documentos, op. cit.* (1963), pp. 393-432.

<sup>60</sup> *Cartas y documentos, op. cit.* (1963), pp. 395-399. Está escrito en España el año 1528. No hace ninguna relación de servicios y conquistas, sino que hace una profunda reflexión de lo que le parece conveniente para el mantenimiento y elevación políticos de los vasallos de la Nueva España.

<sup>61</sup> Víctor Frankl, «Imperio particular e imperio universal en las Cartas de Relación de Hernán Cortés», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 165. Madrid, 1963.

<sup>62</sup> Ramón Menéndez Pidal, *Idea imperial de Carlos V*. Buenos Aires, 1941, p. 34.

<sup>63</sup> Firmada el 30 de octubre de 1520 y despachada al Emperador según se dice en la *Tercera*, el 5 de marzo de 1521. La Tercera Carta está fechada el 15 de mayo de 1522, pero con toda evidencia el relato que se hace en la Segunda sólo se refiere a los acontecimientos ocurridos hasta el 30 de octubre de 1520, es decir, hasta la preparación del sitio de Tenochtitlán. Menéndez Pidal estima que la idea de Cortés en el texto que citamos, «después de entrar en México noticiándole estar pacificada toda aquella tierra de Moctezuma, se refiere a los acontecimientos narrados por Cortés en la Tercera Carta.

Menéndez Pidal interpreta este texto, indicando que «por primera vez se da a las tierras del Nuevo Mundo una categoría política semejante a la de Europa, ensanchando el tradicional concepto de Imperio; Cortés quiere que el César dedique al Nuevo Mundo todo el interés debido, como a un verdadero imperio»<sup>64</sup>. Como hace constar Frankl, en la interpretación del sentido del texto, Menéndez Pidal lo aísla tanto de los acontecimientos como de la situación jurídica y vital de Cortés, vigente en el momento de escribirla y del contexto de ideas jurídico-políticas que constituyen las bases de la Conquista. Pero sobre todo, Menéndez Pidal no tiene en cuenta la variabilidad del pensamiento de Cortés en lo que se refiere al «imperio», que si en la segunda *Carta de Relación* hace mención de un imperio particular y limitado, en las *Cartas* cuarta y quinta sostiene otra idea completamente distinta y opuesta a aquélla, que es la del imperio universal<sup>65</sup>. Esta reorientación constituye uno de los problemas claves del mundo intelectual de Cortés que ha acometido con singular fortuna y evidente altura el ilustre profesor Frankl, cuyo análisis seguimos en sus líneas maestras.

En primer lugar, con respecto al «imperio particular», ¿de dónde toma Cortés la idea para su caracterización? De la primera noticia que propiamente tiene del poder de Moctezuma, en el valle y población de Caltanmí, de cuyo «señor y gente fui muy bien recibido y aposentado»<sup>66</sup>. Veamos cómo transcribe Cortés su entrevista con el señor de Caltanmí, e introduce una evidente ficción literaria, que le sirve para argumentar en política:

Después de haberle hablado de parte de vuestra majestad y le haber dicho la causa de mi venida a estas partes, le pregunté si él era vasallo de Mutezuma o si era de otra parcialidad alguna, el cual, casi admirado de lo que le preguntaba me respondió diciendo que *quien no era vasallo de Mutezuma, queriendo decir que allí era señor del mundo*. Yo le torné aquí a decir y replicar el gran poder de vuestra majestad, y otros muy muchos y muy mayores señores, que no Mutezuma, eran vasallos de vuestra majestad, y aún que

<sup>64</sup> Menéndez Pidal, *op. et loc. cit.* (1941).

<sup>65</sup> Víctor Frankl, *op. cit.* (1963), p. 444.

<sup>66</sup> Segunda Carta de Relación, *ed. cit.* (1963), p. 38.

no le tenían en pequeña merced... Y para que tuviese por bien le mandar recibir a su real servicio, que le rogaba que me diese algún oro que yo enviase a vuestra majestad, y él me respondió que oro, que él lo tenía, pero que *no me lo quería dar si Mutezuma no se lo mandase y que mandándolo él, que el oro y su persona y cuanto tuviese daría*<sup>67</sup>.

Desde este pensamiento de Cortés, expresado literariamente, puede comprenderse su actitud intelectual interpretativa del imperio, simplemente, como particular. Pero es que, además, su pensamiento se encuentra inscrito en una tradición específicamente española, vigente desde el siglo IX, cuyo núcleo central consiste en destacar la unidad de España y su independencia respecto a cualquier poder universal e, incluso, reclamar para España misma un imperio limitado a su territorio y que, en efecto, durante la Reconquista y la constitución misma de los reinos, se concibe sin cesar como unidad, centrada en el carácter «hegemonal»<sup>68</sup>. Estos dos supuestos resultan de suficiente entidad para justificar la propuesta de Cortés de un «imperio particular» (el de la Nueva España) equiparado al de «Alemania», así como la idea de una estructura «hegemonal» del dominio de Carlos V sobre «señores». Esta inclinación cortesiana tiene también un fondo de intereses peculiares anclado en el pleito mantenido con el gobernador de Cuba, Velázquez y el origen mismo de la empresa cortesiana, que le había situado al margen de la ley. En efecto, el «imperio particular» propuesto por el genial metilense implica un juicio jurídico-político que se refiere a la raíz misma del dominio español sobre Nueva España, que pretende segregar del fundamento jurídico hispánico sobre las islas anteriormente descubiertas e incorporadas en el Caribe. Es decir, frente a la donación papal como título de dominio, sugiere una identificación de origen, semejante en la Nueva España al del imperio alemán: un título jurídico secular, de base análoga a la votación de los príncipes electores alemanes. Frankl estudia detenidamente el desarrollo en la segunda *Carta de Relación* de estos títulos en la historia mexicana, cuidadosamente expuestos —y,

<sup>67</sup> Segunda Carta de Relación, *op. et loc. cit.* (1963).

<sup>68</sup> Cfr. José Antonio Maravall, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Instituto de E. Políticos, Madrid, 1954.

naturalmente, inventados— en tres niveles, de los que resultan un fundamento especial absolutamente independiente de la donación papal; la creación de un margen territorialmente exento, que sería la Nueva España<sup>69</sup>. Al margen de esta inteligente estrategia política privada, debemos llamar la atención sobre el significativo e inicial proceso de secularización que se advierte en el pensamiento cortesiano, quizá uno de los primeros atisbos de este vigoroso tronco ideológico europeo<sup>70</sup>.

En el primer nivel, Cortés puso en labios de Moctezuma declaración explícita de extranjería en su propio territorio, y Carlos V aparece como primordial conductor de los mexica y, en consecuencia, como señor natural de los mismos:

Muchos días ha que por nuestras escripturas tenemos de nuestros antepasados noticias que yo ni todos los que en esta tierra habitamos no somos naturales de ella sino extranjeros, y venidos a ellas de partes muy extrañas; y tenemos asimismo que a estas partes trajo nuestra generación un señor cuyos vasallos todos eran, el cual se volvió a su naturaleza, y después tornó a venir dende en mucho tiempo, y tanto, que ya estaban casados los que habían quedado con las mujeres naturales de la tierra y tenían mucha generación y hechos pueblos donde vivían, y queriéndolas llevar consigo, no quisieron ir ni menos recibirle por señor, y así se volvió; y siempre hemos tenido que los que de él descendiesen habían de venir a sojuzgar esta tierra y a nosotros como a sus vasallos; y según de la parte que vos decís que venís, que es de a do sale el sol, y las cosas que decís de ese gran señor o rey que acá os envió, creemos y tenemos por cierto, él sea nuestro señor natural, en especial que nos decís que él ha muchos días que tenía noticia de nosotros; y por tanto, vos sed cierto que os obedeceremos y tendremos por señor en lugar de ese gran señor que vos decís...<sup>71</sup>.

El segundo escalón o nivel, se ofrece en otra panorámica distinta. Moctezuma ya se encuentra prisionero, uno de los

<sup>69</sup> Frankl, *op. cit.* (1963), pp. 447-454.

<sup>70</sup> Cfr. la obra de F. Iguacén Glaría, *Secularización y mundo contemporáneo*. Madrid, 1973.

<sup>71</sup> Segunda Carta de Relación, *ed. cit.* (1963), p. 59. La referencia por parte de Moctezuma, al dios civilizador, Quetzalcoatl, es aplicada por Cortés a su propio interés y objetivo político e ideológico. Wigberto Jiménez Moreno, *Historia Antigua de México*, México, 1957. Paul Kirchhoff, «Quetzalcoatl, Huemac y el fin de Tula», en *Cuadernos Americanos*, LXXXIV, México, 1955; y «La ruta de los Tolteca Chichimeca entre Tula y Cleolula», en *Homenaje a Paul Rivet*, México, 1958.



principales señores —Cacamatzin— se ha rebelado e igualmente ha sido aprisionado. Ante toda la aristocracia y más alta jerarquía social del México nahua, explica el *tlacatecutli* —una vez más conviene aclarar que quien habla es, en realidad, el propio Cortés, la intencionalidad de Cortés— el tema del conductor originario del pueblo mexica, para llegar a una intensificación de alto dramatismo en la que exhorta a la aristocracia a la transmisión de los vínculos de soberanía al rey de España:

Hermanos y amigos míos, ya sabéis que de mucho tiempo acá vosotros y vuestros padres y abuelos habéis sido y sois súbditos y vasallos de mis antecesores y míos...; y también creo que de vuestros antecesores tenéis memoria cómo nosotros no somos naturales de esta tierra, y que vinieron a ella de muy lejana tierra y los trajo un señor que en ella los dejó, cuyos vasallos todos eran... Y bien sabéis que siempre lo hemos esperado y según las cosas que el capitán nos ha dicho de aquel rey señor que lo envió acá, y según la parte de donde él dice que viene, tengo por cierto y así lo debéis vosotros tener, que aqueste es el señor que esperábamos, en especial que nos dice que allá tenía noticias de nosotros, y pues nuestros predecesores no hicieron lo que a su señor eran obligados, hagámoslo nosotros, y demos gracia a nuestros dioses porque en nuestros tiempos vino lo que tanto aquellos esperaban. Y mucho os ruego, pues a todos es notorio todo esto, que así como hasta aquí a mí me habéis tenido y obedecido por señor vuestro, *de aquí adelante tengáis y obedezcáis a este gran rey, pues él es vuestro natural señor*, y en su lugar tengáis a éste su capitán; y todos los tributos y servicios que hasta aquí a mí me hacíades, los haced y dad a él...

Los miembros presentes de la aristocracia mexica respondieron: ... que ellos lo tenían por su señor, y habían prometido de hacer todo lo que les mandase; por esto y por la razón que para ello les daba, que eran muy contentos de lo hacer, *y que desde entonces para siempre se daban ellos por vasallos de vuestra alteza.*

Todo lo cual quedó protocolizado ante escribano público, en presencia de «muchos españoles»<sup>72</sup>. Este montaje se en-

<sup>72</sup> Segunda Carta de Relación, *ed. cit.* (1963), pp. 68-69. Al comienzo de esta misma Carta de Relación (*ed. cit.* 1963, p. 33), advierte Cortés que «en cierto infortunio se me perdieron todas las escrituras y autos que con los naturales de estas tierras yo he hecho».



cuentra realizado por Cortés con una perfección extraordinaria, pues la pretendida cesión de la soberanía se confirma cuando, en la descripción de la ciudad de Tenochtitlan, insiste en todos los aspectos políticos, comerciales, institucionales, religiosos, que permitían la afirmación de ser una gran civilización. Así, en efecto, al llegar a la descripción de los templos y sus dioses, «Yo les hice entender con las lenguas cuán engañados estaban en tener su esperanza en aquellos ídolos, que eran hechos por sus manos, de cosas no limpias...», exponiéndoles los principios fundamentales para llevarles «al conocimiento de Dios Nuestro Señor»; llega así el momento del tercer escalón o nivel argumental de Cortés, que otorga pleno sentido político a los anteriores:

... y todos, en especial el dicho Mutezuma, me respondieron que ya me habían dicho que ellos no eran naturales de estas tierras, y que había mucho tiempo que sus predecesores habían venido a ella, y que bien creían que podrían estar errados en algo de aquello que tenían, por haber tanto tiempo que salieron de su naturaleza, y que yo, como más nuevamente tenido, sabría las cosas que debían tener y creer mejor que no ellos; que se las dijese e hiciese entender, que ellos harían lo que yo les dijese que era lo mejor. Y el dicho Mutezuma y muchos de los principales de la ciudad dicha, estuvieron conmigo hasta quitar los ídolos y limpiar las capillas y poner las imágenes, y todo con alegre semblante, y les defendí que no matasen criaturas a los ídolos, como acostumbraban, porque, demás de ser muy aborrecible a Dios, vuestra sacra majestad *por sus leyes lo prohíbe* y manda que el que matare lo maten<sup>73</sup>.

El profundo sentido político que se infiere de esta ficción cortesiana, basada en la historia religiosa y civil de los mexica, es evidente. Pues la historia mexicana otorga al dominio del rey de España sobre la Nueva España —quizá habría que revisar la motivación de esta onomástica— un fundamento jurídico similar al que le permitió presentar su candidatura al imperio alemán y, en consecuencia, completamente independiente de la donación pontificia, como en tal caso resultaría también perfectamente autónoma su acción conquistadora de la dependencia jurídica respecto al círculo del Caribe y patrimonialismo

<sup>73</sup> Segunda Carta de Relación, *op. cit.* (ed. 1963), pp. 74-75.

colombino. Es evidente que Cortés, al romper con el gobernador de Cuba, Velázquez, necesita disponer de un argumento contundente ante el Rey. Ese argumento tenía que ser decisivo; debía constituir una irrefutable realidad. En efecto, los hechos y acciones de Cortés están claramente dirigidos a la obtención de un efectivo y pleno triunfo con el cual poder argumentar y montar su edificio político. Primero fue la fundación de la ciudad de Veracruz, ante cuyo Cabildo resignó primero, y recuperó después, su condición de Capitán General y Justicia Mayor; después el «dar de través sus naves», produciendo el aislamiento; por último, su rápida marcha hacia el interior, en acción de vida o muerte, tras el envío de la llamada primera Carta de Relación, de carácter colectivo y destinada a la defensa de su acción ante la Corona, pero reducida a estrictos principios jurídicos, de amplia tradición y raigambre castellana en las *Siete Partidas* de Alfonso X<sup>74</sup>. Dentro de esta estructura de pensamiento profundo cortesiano, cabe destacar los tres citados escalones interpretativos de la historia mexicana e, incluso, su decisión de acudir personalmente a enfrentarse con Pánfilo de Narváez, desembarcado, en nombre de Diego Velázquez, en la costa veracruzana.

La actitud táctica y circunstancial de Cortés, en lo que se refiere al «imperio particular», queda definitivamente comprobada con su cambio de actitud ideológica, operado inmediatamente después del reconocimiento por parte del rey de su triple cargo de gobernador, capitán general y justicia mayor, efectuado el 5 de octubre de 1522<sup>75</sup>, como ha observado Frankl<sup>76</sup>. Ya en su tercera *Carta de Relación*<sup>77</sup> se insinúa una

<sup>74</sup> Frankl, *op. cit.* (1963), p. 456, pone en inteligente relación el fundamento de Cortés sobre la peculiaridad de la Nueva España, con respecto al círculo patrimonial de Santo Domingo, en Gonzalo Fernández de Oviedo, al que considera como «conciencia histórica de Santo Domingo» al incluir la tesis de que las Indias eran las Islas Hespérides, denominadas así por Héspero, duodécimo rey de España, lo que motivó, a su vez, como vimos, la reacción de Hernando Colón.

<sup>75</sup> Real Cédula de nombramiento de Hernán Cortés como Gobernador-Capitán General y Justicia Mayor de Nueva España. Sevilla, 15 de octubre de 1522. *Cartas y documentos, op. cit.* (1963), pp. 581-583.

<sup>76</sup> Víctor Frankl, *op. cit.* (1963), pp. 459 y ss.

<sup>77</sup> Coyoacán, 15 de mayo de 1522. *Cartas y documentos, op. cit.* (1963), pp. 115-202. En ella hace el relato de la conquista de Tenochti-

nueva consideración de la Nueva España como puente para el imperio universal, que ya se expresa claramente en la cuarta <sup>78</sup>, cuando se refiere a los navíos que ha ordenado construir en la costa del Mar del Sur:

Tengo en tanto estos navíos, que no lo podría significar; porque tengo por muy cierto que con ellos, siendo Dios Nuestro señor servido, *tengo de ser causa* que vuestra cesárea majestad sea en estas partes señor de más reinos y señoríos que los que hasta hoy en nuestra nación se tiene noticia; a él plega encaminarlo como él se sirva y vuestra cesárea majestad consiga tanto bien, *pues creo que con hacer yo esto no le quedará a vuestra excelstitud más que hacer para ser monarca del mundo* <sup>79</sup>.

Más adelante, dentro de la peculiar línea personal de la acción descubridora, Cortés expone sus proyectos para conocer el «secreto de la costa», que es lo que descubrió Juan Ponce de León y de allí la costa de la dicha Florida, por la parte del norte, «hasta llegar a los Bacallaos», con objeto de descubrir «el estrecho que pasa a la Mar del Sur»:

Y por representármeme el gran servicio que aquí a vuestra majestad resulta... he determinado de enviar tres carabelas y dos bergantines en esta demanda... Plega Nuestro Señor que la armada consiga el fin para que se hace, que es descubrir aquel estrecho, porque sería lo mejor: lo qual tengo muy creído, porque en la *real ventura de vuestra majestad ninguna cosa se puede encubrir*, y a mí no me faltará diligencia y buen recaudo y voluntad para lo trabajar <sup>80</sup>.

---

tlan,alzada en armas; la pacificación del importante núcleo político y económico y el comienzo de la expansión hacia el Mar del Sur y otras grandes provincias «muy ricas de oro y perlas y piedras preciosas».

<sup>78</sup> Cuarta Carta de Relación. Tenochtitlan, 15 de octubre de 1524. *Cartas y documentos*, op. cit. (1963), pp. 202-241.

<sup>79</sup> *Cartas y documentos*, op. cit. (1963), p. 229.

<sup>80</sup> *Cartas y documentos*, op. cit. (1963), p. 234. Frankl, llama la atención sobre la yuxtaposición en esta imagen de la idea antigua de la «fortuna principis», con la místico-renacentista del «spiritualis homo» a quien la Naturaleza se revela espontáneamente y la medieval castellana de la obligación del pueblo de decir siempre la verdad a su rey. A propósito de ello, argumenta una vinculación del pensamiento de Cortés a la tradición gibelina y la persistencia del propio pensamiento medieval español. Frankl, op. cit. (1963), pp. 460-464.

La transformación de las ideas políticas cortesianas, notoria entre la segunda y la cuarta y quinta *Cartas de Relación*, se corresponde, además, con la propia transformación del pensamiento del monarca, que se fundía con la Nación española, originando el erasmismo español<sup>81</sup>, y la robusta corriente de la monarquía universal, principalmente mantenidas por Alfonso de Valdés y el jurista Miguel de Ulzurrun. Estas ideas fueron considerablemente enriquecidas con la traducción del *Enchiridion militis christiani*, que considera Bataillon como motivadoras de una verdadera revolución espiritual en España<sup>82</sup>, de la que participó también Cortés, en cuyas cuarta y quinta *Cartas de Relación*, se encuentran huellas frecuentes de un exacerbado erasmismo que, por otra parte, tuvo, como veremos más adelante, su peculiar acento en el mundo literario hispanoamericano<sup>83</sup>.

Al margen, pues, de la pretendida astucia oportunista de Hernán Cortés, lo que resulta de los núcleos de argumentación política y jurídica de sus *Cartas de Relación*, es un considerable, y prácticamente desconocido mundo intelectual, y un vigoroso y bien formado pensamiento político que evoluciona, desde la primera hasta la quinta *Carta*, de un modo sustantivo y peculiar, recibiendo y depurando influencias, que han sido magistralmente estudiadas por Frankl, a cuyo sólido y citado trabajo remitimos<sup>84</sup>. Queda, sin embargo, todavía, una última e importante percepción que emana de la obra y del pensamiento de Cortés: su claro antagonismo con la aristocracia cortesana peninsular, en lo que se refiere a la defensa de sus propios derechos civiles y, sobre todo, en lo relativo a la creación de una minoría señorial en el Nuevo Mundo<sup>85</sup> y la configuración de un gobierno político en el que se integran las posibilidades para la creación de una nueva sociedad política

<sup>81</sup> Marcel Bataillon, *Erasmus y España*. Fondo de Cultura Económico (F.C.E.), México, 1950, 2 vols.

<sup>82</sup> Bataillon, *op. cit.* (1950), vol. I. pp. 182 y ss., 222 y ss., 263 y ss.

<sup>83</sup> José Antonio Maravall, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1960.

<sup>84</sup> Frankl, *op. cit.* (1963), pp. 470-482.

<sup>85</sup> Bernardo García Martínez, *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*. El Colegio de México, México, 1969.

mediante la colaboración del binomio indígenas-castellanos. Se caracteriza por una ausencia total de sentido crítico respecto al soberano, a quien, antes bien, estimula y orienta desde su propia experiencia y nivel intelectual a la soberanía mundial; por otra parte, un profundo sentido crítico respecto a los funcionarios, por su manifiesta incompetencia en lo relativo a la comprensión y resolución de los asuntos indianos. A través de su importante *Epistolario*<sup>86</sup>, puede seguirse el drama íntimo de una gloriosa personalidad del imperio atlántico español.

En este tronco de pensamiento político revelado por los escritos de Hernán Cortés, es necesario referirse a dos obras encadenadas directamente con dicho pensamiento, aunque escritas por distintos motivos y, como es sabido, por interconexión de ideas historiográficas de distinto matiz. Me refiero a las obras de Francisco López de Gómara: *Historia de las Indias y conquista de México* (Zaragoza, 1552)<sup>87</sup> y a la de Bernal Díaz del Castillo: *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*<sup>88</sup>. Estimo que es imprescindible realizar el estudio de estas obras, de tan dispares autores, precisamente por su estrecha vinculación con el pensamiento político de Hernán Cortés. Tanto por su contenido, cuanto por sus autores, su filiación social y formación ideológica, representan una bipolaridad activa respecto a un hecho concreto: la conquista de la Nueva España. Pero, por otra parte, ambas constituyen, a mi entender, una caja de resonancia de muy diferente tono

<sup>86</sup> *Cartas y documentos, op. cit.* (1963), pp. 435-540.

<sup>87</sup> Aunque impresas como una sola obra, existe una clara voluntad del autor por hacer constar una cierta cesura entre ambas, como veremos en su momento. Existe un ejemplar de la primera edición en la Biblioteca Nacional. Apud. Juan Canter, «Notas sobre la edición príncipe de la Historia de López de Gómara», en *Boletín del Instituto de Investigaciones históricas*, I, Buenos Aires, 1922, pp. 128-145. La edición de Medina del Campo de 1553, lleva por título, *Hispania Victrix, 1.ª y 2.ª parte de la historia general de las Indias con todo el descubrimiento y cosas notables que han acaescido dende que se ganaron hasta el año 1551, con la conquista de Mexico de la Nueva España*.

<sup>88</sup> Probablemente la escribió entre los años 1557 y 1580, como réplica a la obra de Francisco López de Gómara. Fray Alonso Remón, encontró una copia del manuscrito de la biblioteca de Lorenzo Ramírez de Prado, Consejero de Indias, y ofreció al público una primera edición sobre el códice autógrafo de Guatemala. México, 1904-1905, 2 vols.



respecto al indicado hecho y, en consecuencia, deben ser estudiadas en línea de pensamiento con la obra motivadora de Cortés, en su profundo sentido político y en su primordial expresividad de un sentir a todas luces «imperial», dentro de la época de Carlos V, pero que tomó otras directrices mentales en la misma época, hasta desbordar los límites propios de la cronología secular y ofrecer unas importantes variables en la segunda mitad del siglo XVI, dentro de la época de la «monarquía universal» de Felipe II. Las dos obras citadas representan, en efecto, la resonancia de los hechos, sí, pero sobre todo de las ideas de Cortés, en la España de Carlos V, expresadas por un humanista puro y un protagonista de los hechos que, a distancia biológica y mental, expresa la mentalidad «provincialista» propiamente dicha. Considero, pues, importante e inevitable, estudiar ambos autores, como variables de una misma función y dentro de una misma línea de pensamiento.

Como ha señalado Salvador de Madariaga con insuperable acierto<sup>89</sup>, cuando Hernán Cortés llegó por segunda vez a España, en 1540, perseguía tres finalidades importantes: riqueza, honores y, sobre todo, reconocimiento. «... el primero se alejaba constantemente en una perspectiva ilimitada y polvorienta de aplazamientos legales; el segundo le era otorgado parsimoniosamente por un emperador empapado en prejuicios medievales sobre la sangre; el tercero era una quimera, pues no hay apenas español que haya alcanzado el reconocimiento de sus compatriotas hasta después de su muerte»<sup>90</sup>. De estos tres objetivos ninguno tan ardientemente deseado como el del reconocimiento, que no llegaba ni de la sociedad, ni de las instituciones, ni del monarca. Probablemente en la desgraciada empresa de Argel, Cortés conoció a Francisco López de Gómara, nacido en este lugar, próximo a Soria, en el año 1511. El 25 de septiembre de 1545, firma en Valladolid la dedicatoria de su obra *De los hechos de los Barbarrojas*, al marqués de Astorga, consuegro de Cortés; y por entonces, según esa dedicatoria, componía en latín y romance la historia de Cortés,

<sup>89</sup> Salvador de Madariaga, *Hernán Cortés*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 3.ª ed., 1945 (1.ª ed., 1941).

<sup>90</sup> Madariaga, *op. cit.*, pp. 646-647.



de quien era capellán. Ya tenemos aquí, sin duda, la caracterización de la obra de López de Gómara, como medio de satisfacer el anhelo de Cortés del reconocimiento. Sin respuestas por parte de la sociedad política de su época, pretendía encontrarlo en la narración de su historia como reproducción de «fama» de hechos y hombres. En efecto, según una concepción historiológica antigua, medieval y renacentista, la «fama» no consiste en hechos observables, ni siquiera la aureola que rodea a éstos en opinión de los hombres, sino, como ha observado muy agudamente Víctor Frankl<sup>91</sup>, en la referencia a valores morales y estéticos considerados como eternos e inmutables, «consiste en el coeficiente de ejemplaridad que acompaña —o debe acompañar— a cierto grupos de hechos, consiste en su carácter paradigmático, normativo, para la posteridad».

Francisco López de Gómara, en su *Historia*, se adhiere con excesivo énfasis a la tesis de que la experiencia constituye la única fuente de verdad en historia, pese a que, como es sabido, él escribió su obra sin haber estado nunca en América. Sobrepasa a Fernández de Oviedo en la enérgica expresión de una actitud empirista-antihumanista, a pesar de que él era un humanista de cuerpo entero. Su obra supone una sobre-elevación sobre el páramo del empirismo, proporcionando a los hechos una estructura sorprendentemente clara en orden a los postulados básicos del quehacer histórico, basándose en los principios de la relevancia en la exposición respecto a lo esencial e incluso a lo general, a pesar de su interpretación, claramente aristocrático-individualista de la historia de la conquista de México, en exaltación de la fama cortesiana. Sin duda, es imprescindible situar este modo de historiar —sobre el que insistiremos más adelante— con aquel cenáculo, que la inquietud intelectual de Cortés había reunido en torno suyo, formado por personas de calidad, estudiosos, humanistas y teólogos que se reunían regularmente en su casa, constituyendo una especie de academia del pensar y de la reflexión<sup>92</sup>, en la que se trataba el tema que planteaba el último en llegar. Su

<sup>91</sup> Frankl, *op. cit.* (1963), pp. 193 y ss.

<sup>92</sup> Entre sus componentes, el Nuncio del Papa, cardenal Poggio, Domenico Pastorelli, Arzobispo de Cagliari, los hermanos Peralta, Pedro de Navarra y, desde luego, López de Gómara.

inquietud nos ha llegado a través de la obra de Pedro de Navarra<sup>93</sup>, y resulta claro que no es tanto —sin que la afirmación suponga ausencia de una actitud expectante— el temor de la muerte, cuanto el afán de la supervivencia en la fama, lo que movía los diálogos y discusiones de la indicada «academia». Por esta razón, el concepto de la *circunstancia* que maneja López de Gómara, es el tradicional ético-teológico, en la línea escolástica, enfatizando a la persona individual en sutil relación con los factores circunstanciales:

Contar cuándo, dónde y quién hizo una cosa, bien se acierta; empero, decir cómo es dificultoso; y así siempre suele haber en esto diferencia. Por tanto se debe contentar quien lee las historias de saber lo que desea en suma y verdadero, teniendo por cierto que particularizar las cosas es engañoso y aun muy odioso; lo general ofende poco si es público, aunque toque a cualquiera... Cuanto a las entradas y conquistas que muchos han hecho a grandes gastos, e yo no trato dellas, digo que dejo algunas por ser de poca importancia, y porque las más dellas son de una mesma manera<sup>94</sup>.

A la luz de estas importantes precisiones, que centran el sentir de López de Gómara y nos explica la estructura misma de la obra a la que nos referimos, única, pese a la diferencia fundamental de las dos partes que la constituyen: la *Conquista de México* que, una vez escrita, probablemente en el criterio del historiador humanista, hizo imprescindible un preliminar general que fue la *Historia de las Indias*. Pero, a su vez, esta obra histórica que recoge la vertiente atlántica del imperio, al que se refería Cortés, como vimos, en sus *Cartas de Relación*, debe ser puesta en relación mental de creación con *De los hechos de los Barbarrojas*<sup>95</sup> y los *Anales de Carlos V*<sup>96</sup>, que

<sup>93</sup> *Diálogos de la preparación de la muerte. Dictadas por el Ilmo. y Reverendísimo Señor Don Pedro de Navarra, Obispo de Comenge y del Consejo supremo del Cristianísimo Rey de Francia*, Tolosa (1565), debe considerarse como un diario de las sesiones de la academia cortesiana y los temas que trata como muy exactas aproximaciones de los temas que en ella discutían.

<sup>94</sup> F. López de Gómara, *Historia General de las Indias*. B.A.E., vol. XXII, p. 155.

<sup>95</sup> «Choronica de los muy nombrados Omich y Haradin Barbarrojas», en el *Memorial Histórico Español*, vol. VI, Madrid, 1853. Manuscrito en la Biblioteca Nacional de Madrid.

escribió como cronista del reinado y que utilizados incluso desde Prudencio de Sandoval no se han impreso hasta los primeros años de nuestro siglo<sup>97</sup>. La característica bipolaridad en este escritor entre un empirismo radical (que se manifiesta en una clara visión de la realidad política de la época) y un acentuado humanismo (que se hace patente en la concepción unitaria romano-imperial del mundo), produce en sus obras una teoría relativa a la nervadura central del acontecer histórico de su tiempo: la de que la verdad de la historia general de su época fue la lucha entre los dos emperadores por el dominio universal, interpretado a partir del concepto romano de la unidad del mundo, aunque con inclusión de un nuevo dato consistente en la dualidad de dos emperadores legítimos: «Estos dos emperadores, Carlos y Solimán, poseen tanto como poseyeron los romanos, y si digo más no erraré, por lo que los españoles han descubierto y ganado en las Indias.» Lo que se refiere a magnitud de extensión territorial, se refuerza ideológicamente, desde esta posición de López de Gómara, en la que ya es fácil apreciar la significativa huella del pensamiento cortesiano que tuvimos oportunidad de contrastar en las *Cartas de Relación*. Semejante mundo de ideas se encuentra significativamente expuesto por López de Gómara en la explicación sobre la aparente dualidad, nucleada en una íntima unidad, de sus dos obras americanistas:

La historia de las Indias va, en cuanto toca a las conquistas, escrita sumariamente. Pero en otras cosas es llena y copiosa. La conquista de México va muy a la larga por ir allí la manera que se usa y guarda en conquistar, convertir, poblar y granjear la tierra. Aunque por ser ella la mejor, la escribo por sí. Es muy notable por la estrañísima religión y crueles costumbres de Mexicanos. Aunque son dos cuerpos, es una historia, y así es necesario que anden juntos.

Comprendamos, pues, definitivamente, la obra de López de Gómara, como un proyecto *personal* de reconocimiento de la

<sup>96</sup> *Los Anales de Carlos V* abarcan desde 1500 hasta 1556 y parece que se trata de una recopilación de datos para redactarlos posteriormente.

<sup>97</sup> Manuscrito 1751 de la Biblioteca Nacional de Madrid editado por Roger B. Merriman, en Oxford, 1912.

«fama» de Hernán Cortés; pero, por otra parte, con no menos intencionalidad, la expresión concreta de una idea de imperio universal, de acuerdo con la evolución profunda del pensamiento cortesiano, en la que la magnitud territorial, aportada por la «conquista», se contrapone, abiertamente, con los sucesivos fracasos europeos y mediterráneos de la política carolina. La primera motivación explicará la razón de que, con frecuencia, salga el historiador de su característica ecuanimidad para ensalzar, destacar y encumbrar la figura de Hernán Cortés, sobre el fondo de toda la conquista. Ésta se presenta más bien como una obra personal que como el resultado del esfuerzo de una «compañía», e incluso de una sociedad política, la castellana. Frente a esta particularidad de la obra de López de Gómara, es a la que se opondrá rotundamente Bernal Díaz del Castillo, ofreciendo, en consecuencia, la versión provincialista o, si se quiere, más regionalista y particularista, que indirectamente, y quizá de un modo inconsciente, presenta el envés de la mentalidad imperial —que es la otra vertiente de la obra de López de Gómara— que consiste en el pensamiento del protagonista medio, del conquistador u hombre de acción propiamente dicho que nos ofrece así, en el gran laboratorio social que fue América, el pensamiento surgido de la comunidad.

La historiografía orientada hacia la verdad exclusiva de «lo visto y lo vivido», y basada en la oposición contra lo escrito por autores que no vieron ni vivieron el contenido de su narración, alcanza su cota culminante, en lo que se refiere a América, en la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo<sup>98</sup>, obra comenzada poco antes de 1557, concluida en su primera redacción hacia 1563 y puesta en orden de publicación en 1568<sup>99</sup>. En toda

<sup>98</sup> Bernal Díaz del Castillo nació en Medina del Campo hacia 1496. Pasó a América en la expedición de Pedrarias Dávila a Castilla del Oro. Establecido en Cuba, participó en las tres expediciones sucesivas de Hernández de Córdoba, Juan de Grijalva y Hernán Cortés. En 1540 estuvo en la península para solicitar prebendas en razón a sus servicios. Se estableció en Guatemala, de cuya ciudad era regidor.

<sup>99</sup> Datos cronológicos para la elaboración creadora de la obra de Bernal Díaz del Castillo, expuestos por Joaquín Ramírez Cabañas en su Introducción a la *Historia verdadera*. Espasa-Calpe, México, 1950, p. LII, que suscribo plenamente.

la línea de su exposición, la crónica de Bernal Díaz del Castillo queda determinada por dos instancias: una de oposición directa contra la interpretación de la *Conquista de México*, de López de Gómara; otra, indirecta, sobre el pretendido resultado que, en el criterio de Bernal Díaz, se deduce de la obra de López de Gómara: la exaltación de la figura heroística de Cortés con evidente menoscabo de la gloria de sus compañeros en la arriesgada empresa de la «conquista» de la Nueva España. A López de Gómara le hace Bernal Díaz del Castillo tres cargos principales:

- no haber sido testigo de vista de los acontecimientos relatados por él, sino haberlos concebido en base a insuficientes informaciones;
- haber omitido la narración de las hazañas de los conquistadores rasos de la compañía de Cortés, concentrando por el contrario, toda su atención en éste;
- haber caracterizado indignamente el carácter del típico conquistador, dentro de la jerarquía militar.

A lo largo de toda su obra, se hace patente una verdadera obsesión de oposición ideológica a las afirmaciones de López de Gómara, que convierte a la obra de Bernal Díaz del Castillo en una de las primeras manifestaciones de lo que se ha llamado «literatura de oposición». Esta oposición se encuentra basada, por una parte, en el orgullo del hombre que ha visto lo que narra y ha colaborado activamente en su realización y que, lógicamente, individualiza la acción hasta arrebatarse todo tipo de objetividad; por otra parte, responde a una orientación «provincialista», al ser absolutamente incapaz de caracterizar una misión suprema que otorgue sentido a lo que se analiza, considerándolo, únicamente, como una injusticia al actor popular, entendido precisamente como reivindicación de la humilde extracción o condición social, de quien se considera postergado. Éste fue, sin duda, el problema básico de Bernal Díaz del Castillo, como ha sido perfectamente establecido por Ramón Iglesia: «Insístase más en el cotejo de los textos de Bernal y de Gómara y quizá se encuentre que éste le prestó a aquél un precioso servicio, ayudándole a dar forma a su obra, a distribuir los capítulos, etc.... Creo que Gómara



no sólo estimuló a Bernal, sino que le sirvió de pauta en su relato»<sup>100</sup>. La obra de Díaz del Castillo debe considerarse, en efecto, como una formulación vanidosa, actitud típica del narcisista que estimula, de una forma mediata o inmediata —en el caso que comentamos, desde luego, de un modo mediato— el sentimiento del propio valor. Cuando se manifiesta este sentimiento mediatamente o encubiertamente, como ocurre en el caso de Bernal Díaz, se enmascara con el culto de los valores objetivos, en este caso de la verdad de «lo visto y vivido». Pero no debe quedar diluida, ni adulterada, la expresión exterior de dependencia que, en el caso que venimos tratando, se configura evidentemente con respecto a López de Gómara, pues, las tajantes afirmaciones de Díaz del Castillo, negando lo que expone López de Gómara, no se encuentra efectivamente deteniéndose en hacer una atenta confrontación de ambos textos. Así, como dice Iglesia: «Bernal, en deseo de contradecir a Gómara, no sólo manifiesta discrepar de él al concluir relatos de episodios fundamentalmente idénticos, sino que le hace decir a Gómara cosas que en éste no aparecen por ninguna parte.»<sup>101</sup> Se trata de un evidente factor limitativo en la aparente objetividad de lo «visto y vivido» de que hace gala Bernal Díaz del Castillo.

Otra evidente limitación en la obra comentada radica, precisamente, en el sentido social que quiso otorgarle a su escrito. Ello se aprecia, por una parte, en la reiteración del uso del pronombre personal «nosotros», sobre todo cuando quiere incluirse en la gloria de los capitanes y destacados, cuando de su propia narración se deduce inmediatamente que su puesto en la conquista de la Nueva España no fue, en ningún caso, destacado ni brillante. Y, en contraste, la clara intención de encumbramiento personal, revelado en la constante apoyatura en el «yo», que alcanza una expresión reiterativa egocéntrica en el siguiente fragmento de su obra:

... y entre los fuertes conquistadores mis compañeros, puesto que los hubo muy esforzados, a mí me tenían en la cuenta dellos, y el

<sup>100</sup> Ramón Iglesia, *El hombre Colón y otros ensayos*. El Colegio de México, México, 1944. Apud. el ensayo «Introducción al estudio de Bernal Díaz del Castillo y su verdadera historia», pp. 99 y ss.

<sup>101</sup> R. Iglesia, *op. cit.* (1944).



más antiguo de todos, y digo otra vez que yo, yo y yo, dígolo tantas veces, que yo soy el más antiguo y lo he servido como muy buen soldado a Su Majestad <sup>102</sup>.

Parece que existe, pues, una oposición de fondo entre las obras de López de Gómara y la de Bernal Díaz del Castillo: el carácter intelectual y humanista del primero, así como, lógicamente, su propia vinculación con Hernán Cortés, durante los años de residencia de éste en España, le condujo a la elaboración de su obra en función del impulso individualista propio del Renacimiento. Díaz del Castillo, por su parte, representa la oposición contra ese individualismo porque es un continuador del «organicismo» social peculiar del medioevo, es decir, de la idea de que los grupos sociales no son simples sumas de individuos incoherentes entre sí, sino más bien unidades orgánicas, verdaderos *cuerpos* vitales a los que se puede aplicar lo que expresó Aristóteles: «el todo es antes que la parte» <sup>103</sup>. Bernal Díaz es, desde este punto de vista, la voz popular y provincialista, representa el imperativo de un interés social, pero desea, desde luego, obtener una sobreelevación en el conjunto social que reivindica con el propósito, tan personal como el de Gómara, de obtener un reconocimiento a su propio mérito. De ahí el sentido épico que caracteriza a un sector popular que emigra y encuentra en una tierra nueva su «arcadia dorada». Éste es el fondo constante en toda la literatura de la conquista, que adquiere un verdadero sentido estructural, que bien podría denominarse: épica hispanoamericana de la experiencia conquistadora, que es como debe entenderse fundamentalmente la *Historia verdadera* de Bernal Díaz del Castillo.

Este fondo épico de la conquista ha sido analizado por muy diversos autores <sup>104</sup>, demostrando la influencia de los

<sup>102</sup> *Verdadera historia* (ed. de Ramírez Cabañas), vol. III, p. 250.

<sup>103</sup> Aristóteles, *Política*, I, 2, 1253 a. Apud. Víctor Frankl, *op. cit.* (1963), p. 99 y n. 62 de la 1.ª parte.

<sup>104</sup> Ida Rodríguez Prampolini, *Amadises de América. La hazaña de Indias como empresa caballeresca*. México, 1948. Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*. México, 1953. Henry Thomas, *Spanish and portuguese romances of chivalry*. Univ. Press, Cambridge, 1920. Rudolph Schevill, «La novela histórica, las crónicas de Indias y los libros de

libros de caballerías —forma literaria vigente en la época de iniciación y plenitud del fenómeno conquistador— que, sin embargo, tiene una doble e inexcusable vertiente: la vinculada al héroe, de neta influencia renacentista y humanista; la relativa al ambiente, de caracteres formativos más bien medievales. A tal densidad de influencia cultural, le corresponde una fuerte influencia motivada por la acción y la fundación. En efecto, el conquistador tuvo la oportunidad de reproducir en la acción personal y comunitaria, lo que había quedado fuertemente prendido en su conciencia como consecuencia de la influencia persistente de la mentalidad generacional de la epopeya-romancero-gesta-novela de caballerías<sup>105</sup>. La doble vertiente que hemos señalado como constitutivas de la estructura de la novela de caballerías (héroe/ambiente), produce una doble aprehensión del indicado modo de expresión en el conquistador: por una parte, asimila la mentalidad del héroe-ficción; es decir, el conquistador, asimila e integra en su propia personalidad un conjunto de ideales que caracterizaban el mundo moral del caballero en la serie literaria que culmina bajo la especie burguesa de la novela de caballerías. Por otra parte, y en segundo lugar, en estrecha conexión con el ambiente que en los libros de caballerías rodeaba y exaltaba al héroe, existe una previa configuración de fantasía y maravillosismo en torno al paisaje y a las posibilidades de las Indias, que constituye el fundamento básico de un establecimiento humano, después de un desplazamiento geográfico de su asentamiento tradicional; de ese modo surgen los *mitos*, sobre los cuales se ha escrito mucho descriptivamente, pero sobre los cuales todavía no han sido hechas las precisiones que consideramos imprescindibles para llevar a cabo una efectiva caracterización sociológica de amplio valor no sólo literario, sino sobre todo, sociológico, que algunos comentaristas confunden lamentablemente con el inexistente fenómeno literario que ha sido llamado «real maravilloso».

---

caballerías», en *Revista de las Indias*, núms. 59 y 60. Bogotá, 1943, páginas 173 y ss. Ramón Menéndez Pidal, *Los romances de América y otros estudios*. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 5.ª ed., 1948.

<sup>105</sup> Cfr. Mario Hernández Sánchez-Barba, «La influencia de los libros de caballerías sobre el conquistador», en *Revista de Estudios Americanos*, vol. XIX, núm. 102. Sevilla, 1960.

Valbuena Briones, al destacar los valores literarios de la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*<sup>106</sup>, incide en la caracterización de diferenciar lo «real» de lo «maravilloso» en la obra de Díaz del Castillo, como específico de un valor histórico, distinto del literario. No me parece que resulte necesario diferenciar esta doble vertiente que se encuentra explicada, más bien, en los supuestos de creación de un escritor, de acuerdo con las ideas que han quedado expresadas anteriormente. Al margen de su fuerte deseo de *verdad*, Bernal Díaz aporta en su escrito un interesante español popular y coloquial, fonéticamente anárquico, pero de extraordinaria precisión semántica y, sobre todo, muy natural en su expresión viva y pintoresca del relato de su verdad que, en puridad, muy poco se diferencia de la presentación que de los mismos hechos hizo López de Gómara. El autor confiesa que no es un hombre de letras y tiene conciencia de la rudeza de su estilo, aunque, afirma, «la mera verdad resiste a mi dureza». No se trata de un intelectual, sino de un hombre de acción; por eso su libro no es una obra basada en ideas, sino en hechos que se acumulan con insistencia, con el propósito de corregir ideas que, lógicamente, no quedan nunca superadas por los hechos que se expresan. Probablemente, gracias al esquema intelectual mantenido por Gómara en su obra, la de Bernal tiene un mínimo de coherencia y de rigor estructural en la presentación de la materia. Ahora bien, su información acumulativa y de relativa espontaneidad, constituye una importante y única aproximación a la realidad, lo que la sitúa, de un modo absoluto, fuera de su persistente propósito de verdad, y le otorga un innegable valor de excelente narrador que puede considerarse de carácter épico en el sentido descriptivo de lo que tiene ante sí, en la memoria y en los evidentes apuntes o anotaciones que, sin duda, manejó, y de cuyo extremo él mismo hace expresa mención en la advertencia preliminar: «... se acabó de sacar en limpio de mis memorias o borradores que en esta muy leal ciudad de Guatemala...»

<sup>106</sup> Ángel Valbuena Briones, *Literatura Hispanoamericana*, vol. IV de la *Historia de la Literatura Española* de Ángel Valbuena Prat. G. Gili Gaya, Barcelona, 1962.

Es inútil discutir la importancia de esta obra admirable desde tantos puntos de vista y cuya consideración más evidente es la de constituir una típica literatura de la experiencia personal. En la *historia* bernaldiana, encontramos la Nueva España, casi podríamos afirmar, América, como tema, desde luego, pero, sobre todo, como escenario vital donde se produce la gestación de lo propiamente americano. Por esta razón afirmé, anteriormente, el carácter provincialista, fuera de toda índole especulativa política, como en el caso de Cortés, nacionalista, como en el de Fernández de Oviedo o anticolonialista, como en el de Las Casas, que veremos posteriormente. La relación de Díaz del Castillo es una obra de imponderable valor literario por su carácter básico y fundamental de una vívida experiencia que consiste, precisamente, en el choque entre lo indígena y lo hispánico. El texto de Bernal conserva siempre —dentro de la única estructura literaria en que es posible situarlo, que es la coloquial— una vitalidad y un colorismo extraordinarios. El autor, que describe a distancia de los hechos vividos por él, tuvo el don absoluto de la narración y, por ello, el recuerdo se anima extraordinariamente con el vitalismo de su propio modo de pensar, vivificando el recuerdo y permitiendo, con la anécdota, la fijación de los puntos claves de la narración, al tiempo que la descripción de los hechos adquiere una plástica pictórica.

#### b) *El nacionalismo intelectual de Fernández de Oviedo*

La monumental biografía de Amador de los Ríos sobre Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés<sup>107</sup> puso de relieve a mediados del siglo XIX, la poderosa significación de éste, como un personaje de intachable fidelidad a sus soberanos, que con su aportación intelectual de la *Historia general*, ofrece la versión más extensa, intensa y apasionante del suceso de incorporación y análisis de la realidad experiencial supuesta por la configuración histórica indiana. En 1957, el empirismo documentalista lanzaba un fulminante anatema contra la obra

<sup>107</sup> *Historia General y Natural de las Indias*, con una introducción de José Amador de los Ríos, «Vida y escritos de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés». Madrid, 1851.



de Amador de los Ríos, que se entendía como un fervoroso panegírico «ingenuamente patriotero de la rosada biografía»<sup>108</sup>; muy poco tiempo después vio la luz el magnífico estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela<sup>109</sup>, auténtico hito en el análisis espiritual de Fernández de Oviedo. Tanto más importante cuanto que en los años inmediatamente anteriores, la corriente vindicativa del detractor, contradictor y enemigo de Fernández Oviedo, P. Bartolomé de Las Casas, había producido un cada vez más acusado descenso del historiador madrileño en los conceptos de la apasionada historia empírica de nuestros días. De modo que ante la conciencia de los estudios, entre el «panegírico» de Amador de los Ríos, y la puesta en valor de Pérez de Tudela, encontramos los extremados calificativos otorgados a Fernández de Oviedo por Lewis Hanke<sup>110</sup>, que lo considera como prototipo detractor de los indios; Giménez Fernández<sup>111</sup>, quien lo califica como un miembro de la pandilla del obispo Fonseca; Romoli<sup>112</sup>, que lo acusa pedante y *snob*; José de la Peña<sup>113</sup>, quien le reserva los más degradantes epítetos; Enrique Otte<sup>114</sup>, que lo define como lucrador y resentido. Ante tal ambiente historiográfico, Pérez de Tudela, quien no había caído en el maniqueísmo de «desnudar a un santo para vestir a otro»<sup>115</sup>, llevó a cabo, en su citada obra, la considerable labor de desentrañar los móviles de la actua-

108 José de la Peña y de la Cámara: «Contribuciones documentales y críticas para una biografía de Gonzalo Fernández de Oviedo», en *Revista de Indias*, núms. 69-70, pp. 603-705. Madrid, 1957.

109 Juan Pérez de Tudela, *Vida y escritos de Gonzalo Fernández de Oviedo*. Estudio preliminar a la Historia General y Natural de las Indias. B.A.E., tomo CXVII, Madrid, 1959.

110 Lewis Hanke, «Las Casas historiador», prólogo a la *Historia de las Indias*, de Fray Bartolomé de las Casas. México, 1951.

111 Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de las Casas, delegado de Cisneros para la reformación de las Indias*. Sevilla, 1953.

112 Kathleen Romoli, *Vasco Núñez de Balboa, descubridor del Pacífico*. Madrid, 1955.

113 *Op. cit.* (1957).

114 «Aspiraciones y actividades heterogéneas de Fernández de Oviedo», en *Revista de Indias*, núm. 71. Madrid, 1958, pp. 9-61.

115 En 1957, Pérez de Tudela publicó dos trabajos fundamentales: «Rasgos del semblante espiritual de Gonzalo Fernández de Oviedo: la hidalguía caballeresca ante el Nuevo Mundo», en *Revista de Indias*, Madrid, 1957, pp. 391-444; y el estudio crítico preliminar a la *Historia de las Indias*, del Padre Las Casas.



ción de Fernández de Oviedo, que de ese modo alcanza una depuración fundamental de su figura y entidad histórica y adquiere una dimensión de alto valor en el conjunto de obras y planteamientos que la experiencia española en América hubo de proporcionar en esta primera etapa de contacto con la realidad nueva que estamos estudiando.

Fernández de Oviedo constituye el más acusado ejemplo de historiador que suscribe la idea de la verdad histórica basada en lo «visto y vivido», pero al mismo tiempo significa una nueva y eminente posición de oficialidad española, que hubo de comportar el choque con Las Casas, característico de la etapa tan eminentemente polémica que le tocó vivir. En orden al primer aspecto, lo encontramos perfectamente claro en las dos obras que nos han de interesar de un modo preeminente: el *Sumario de la Natural Historia de las Indias* (1529) y la *Historia General y Natural de las Indias* (1535-1557)<sup>116</sup>:

Será... lo que yo escribiere, historia verdadera e desviada de todas las fábulas que en este caso otros escritores sin verlo, desde España a pie enjuto han presumido escribir... formando historias más allegadas a buen estilo que a la verdad de la cosa que cuentan; porque ni el ciego sabe determinar colores, ni el ausente así testificar estas materias como quien las mira... Conténtese el lector con que lo que yo he visto y experimentado con muchos peligros, lo goza él y sabe sin ninguno... yo acumulé todo lo que aquí escribo de dos millones de trabajos y necesidades o peligros en veynte e dos años e más que ha que experimento por mi persona estas cosas, sirviendo a Dios e a mi rey en estas Indias...<sup>117</sup>.

El concepto de verdad histórica, basada en lo visto y vivido, implica una actitud crítica radical contra la historiografía compuesta a distancia de las realidades descritas —especialmente se refiere a las *Décadas*, de Pedro Mártir de Anglería— y, en general, contra el saber erudito, la artificial expresión latina y la actitud intelectualizante de los escritores humanis-

<sup>116</sup> La primera edición completa la hizo en 1851 José Amador de los Ríos. Se recomienda la edición de Pérez de Tudela, en B.A.E., volumen CXVII. Madrid, 1959.

<sup>117</sup> Gonzalo Fernández de Oviedo, Introducción al primer libro de la *Historia General y Natural de las Indias*, ed. de Juan Pérez de Tudela. B.A.E., Madrid, 1959 (en adelante citaremos HGNI, 1959).

tas, que considera falsificadora de la realidad o creadora de una realidad artificial. A esta actitud humanista e internacionalizada, opuso Fernández de Oviedo, precisamente la experiencia vital del hombre y la profunda conciencia de una «intimidad nacional», que constituye la expresión cierta de un nacionalismo histórico y literario, donde creo radica la principal importancia de la descomunal obra del madrileño; él mismo lo afirma con rotunda convicción:

Lo que yo aquí diré, no quiero contarlo a los que no me conocen, *ni a los que viven fuera de España*; e por tanto «dico ego opera mea regi», e como quien la relata a su Rey proprio e ante tan alta Magestad <sup>118</sup>.

Del mismo modo expresa un nacionalismo cultural y lingüístico, cuando defiende su punto de vista ante los que le atacaron por utilizar el romance en la composición de su obra: «Es regla universal que todos los escritores caldeos, hebreos, griegos e latinos escribieron en aquella lengua en que más pensaron ser entendidos y en que más aprovecharon a sus propios naturales... porque siendo estas historias más generalmente entendidas por españoles, que son los primeros que en estas partes navegaron e las poseen entre todo el número de los cristianos..., no se debe tener en tanto contentar a los pocos que desde lexos me oyen e son extraños, quanto en satisfacer a los muchos que como testigos de vista pudieran reprehenderme, si de mi lengua castellana me desviasse. Antes para mí tengo por cosa ridícula lo que algunos latinos extranjeros, como autores de lo que no vieron, han escrito destas nuestras Indias» <sup>119</sup>. La fuerte conciencia de unidad vital, comunidad de sangre, integridad espiritual y destino comunitario, que Fernández de Oviedo pone en la Nación española, culmina con su interesante y cortés invocación de un mesianismo imperial neo-latino de la nación hispánica: «la lengua castellana está tan ampliada e comunicada por tantos imperio e reynos» <sup>120</sup>, constituyendo también el mundo de las

<sup>118</sup> HGNI, 1959, lib. II, cap. I.

<sup>119</sup> HGNI, 1959, capítulo final.

<sup>120</sup> HGNI, 1959, loc. cit.

Indias «un nuevo imperio», que es posible que «el castellano sea latino antes que ninguno otro de otra nación».

Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés <sup>121</sup> es el verdadero descubridor intelectual del Nuevo Mundo. Su obra está toda ella construida con experiencias personales en una naturaleza original. Insiste ante el monarca que se fije *en la novedad de lo que quiero decir*; esta novedad no radica solamente en la Naturaleza que describe en el *Sumario de la Natural historia de las Indias*, fijándose, sobre todo, en la peculiaridad «de los secretos y cosas que la natura produce». Sobre esa Naturaleza, el proyecto descubridor de Fernández de Oviedo, sitúa al hombre, para llegar a la justificación de la política imperial española, incluso en el forzamiento radical de la providencia:

... el cual ha sido digno (el rey de España), mediante la divina clemencia, que le hizo merecedor de sus buenas venturas e nuestras, de ser señor de tan valerosa nación para que veamos al presente, como se ve, la bandera de España celebrada por la más victoriosa, acatada por la más gloriosa, tenida por la más poderosa y amada por la más digna de ser querida en el universo. E así nos enseña el tiempo e vemos palpable, lo que nunca debajo del cielo se vido hasta agora en el poderío e alta majestad de algún príncipe cristiano. Y así se debe esperar que lo que está por adquirir y venir al colmo de la monarquía universal de nuestro César, lo veremos en breve tiempo debajo de su ceptro; y que no faltará reino, ni secta, ni género de falsa creencia, que no sea humillada y puesta debajo de su yugo y obediencia. Y no digo esto sólo por los infieles, pero ni de los que se llaman cristianos, si dejaren reconocer por superior (como deben y Dios tiene ordenado) a nuestro César; pues le sobran osados milites, y no le han de faltar riquezas que les reparta, así de sus grandes Estados de Europa, y África, como desta otra mitad del mundo que comprehenden sus Indias <sup>122</sup>.

<sup>121</sup> Nació en Madrid en 1478. Su biografía ha sido trazada de mano maestra por Juan Pérez de Tudela, *op. cit.*, 1959, y a ella remitimos. Sus prolongadas estancias en América, los distintos cargos que ejerció (veedor, gobernador, alcaide, cronista), su entusiasmo «nacional» le llevó a escribir sus dos obras básicas sobre la historia de los españoles en América. Murió en Santo Domingo en 1557. Desde 1532 fue Cronista de Indias, cargo creado en 1526 y cuyo primer titular fue Fray Antonio de Guevara.

<sup>122</sup> HGNI, 1959, lib. VI, cap. VIII, pp. 179-180.

La vinculación de estas ideas con las expresadas por Cortés en sus *Cartas de Relación* es evidente. Por ello hay que situar, como profunda motivación de su ingente obra histórica, un propósito que debe ser puesto en relación explicativa con su anteriormente apuntada idea del uso de la lengua castellana por resultar de información cierta para los españoles: el deseo didáctico que, como muy acertadamente señala Pérez de Tudela, debe comenzar en la cabeza misma de la Nación, el príncipe y que cristalizó en las *Batallas y Quincuagenas*, en forma de exposición dialogada entre el alcalde y su único interlocutor «Serenio»<sup>123</sup>. Se afirma, en mi sentir, el carácter docente de la obra de Fernández de Oviedo, dirigida a los españoles y a la búsqueda de una efectiva nuclearidad generacional a un precoz intento de peculiarizar filosóficamente la empresa, lo cual ineludiblemente hubo de conducirle hacia situaciones altamente críticas, que produjeron actitudes contradictorias cuya más alta cota se centró en el equivocado anti-colonialismo del P. Las Casas. Este punto de vista se encuentra en la insistencia con que Fernández de Oviedo habla de «perfectos españoles», lo que no representa el enunciado más categórico del mesianismo español, como se ha dicho<sup>124</sup>, sino, por el contrario, una suprema instancia —la patriótica— que sirva a los hombres nacionales como emulación moral; una expresión ideal de humanidad, antes que cualquier índole de intereses; una llamada de atención hacia la ejemplaridad que exige la búsqueda de la fama y el supremo interés nacional prevaleciente sobre el particular.

c) *Una disidencia crítica: el anticolonialismo de fray Bartolomé de Las Casas y la polémica del Nuevo Mundo*

Es difícil encontrar en la historia la presencia de una figura que, como el P. Las Casas, encarne indefectiblemente la polémica, la carga de pasión, la discusión y el combate en la defensa de sus propias ideas, aun a costa de producir el desprestigio más total y absoluto de la comunidad social y política a la que pertenece. Es, desde luego, el envés, la contrapartida,

<sup>123</sup> Pérez de Tudela, *op. cit.*, 1959, p. CXXXVII.

<sup>124</sup> Edmundo O'Gorman, *Idea del descubrimiento de América*. México, 1951.



de lo que supuso, como hemos visto, Fernández de Oviedo. No es de extrañar que en torno a esa ardiente e indomable figura, cuya obsesión confusa por la justicia le colocó en un límite de negación de su propio hogar político, se haya configurado una peculiar especialidad —el *lascasismo*— que sólo ha conseguido desfigurar mucho más la figura y en la cual parece prolongarse la polémica apasionada que originó en su actuación y en sus escritos el propio Las Casas. Si Fernández de Oviedo, como vimos, puso por encima de toda otra consideración a España, al rey y a los españoles, descuidando cualquier índole de justificación doctrinal de base teológica, Las Casas, poniendo por encima de toda consideración su empecinado orgullo, se aferró a las doctrinas teológicas, aunque sin preocuparse en absoluto —al contrario de lo que hizo el maestro Francisco de Vitoria— de encontrar en ellas ninguna índole de justificación para una misión de España<sup>125</sup>. En nombre de la teología, Las Casas atacó duramente, exagerando al máximo los datos críticos, los métodos de asentamiento y colonización de España. En su larga y agitada vida, este andaluz desafortunado defendió el principio de que la única legitimidad para el dominio político consistía y se anclaba en la pacífica evangelización de los indios, de modo que, en virtud del principio de la restitución, toda la empresa de asentamiento, de fundación, de creación de nuevas fuerzas sociales de relación, las nuevas orientaciones de una nueva vida económica, se subordinaban en exclusiva al mandato apostólico de la predicación de la fe. Así pues, junto al más obstinado y virulento anticolonialismo, se producía en las mismas fuentes del quehacer político una cuestión de conciencia que, a su vez, incardinaba una compleja estructura de identificación teológica, con una no menos compleja barrera de caracterización social y política, que hubo de desarrollarse en forma de agria polémica. Con razón, pues, el más objetivo historiador crítico del P. Las Casas<sup>126</sup> utiliza como primera y más adecuada coordenada para

<sup>125</sup> La escuela del Padre Vitoria, delineó la misión de España en el plano internacional, según ha sido estudiado en la obra de Luciano Pereña Vicente, *Misión de España en América*. C.S.I.C., Madrid, 1956.

<sup>126</sup> Juan Pérez de Tudela y Bueso, «Significado histórico de la vida y escritos del Padre Las Casas». Estudio crítico preliminar a la *Historia de las Indias*. B.A.E., tomo nonagésimoquinto, Madrid, 1957.



su caracterización, precisamente, su condición de hombre público y examina su posición y empecinamiento en la defensa a ultranza del indio americano en su fuerte protagonismo en la misma acción contra la cual se enfrentó el ardoroso sevillano.

Se trata de un punto de partida único, para dos muy distintas líneas de pensamiento hispánico, siempre polémico y exaltado y ambas con dos implicaciones de carácter universal: la formación y el desarrollo de la «leyenda negra» hispanoamericana<sup>127</sup> y el despertar de la conciencia ética cristiana, abiertamente enfrentada —y no ciertamente en el único y exclusivo caso del P. Las Casas— con la frontera crítica de la ética de comportamiento y de relación<sup>128</sup>. Atendemos, en primer lugar, a esta doble derivación, pues en ambas hemos de encontrar las dos vivencias intelectuales acaso más importantes y decisivas de la experiencia española americana en esta primera etapa estudiada. La primera de ellas —la negativa— tuvo su origen en la estridencia literaria de Las Casas, arquetipo de apologista apasionado y volcánico, que sacrifica todo a la causa por la que combate. Convencido, con toda firmeza, de la justicia de la causa respecto a la cual luchaba se convirtió en paladín, sin reparar en los medios elegidos para conseguir el fin propuesto. En efecto, para conseguir efectos de impacto con su literatura, altamente comprometida, no se detiene ante nada: con la misma tranquilidad mutila un texto, interpola en él un fragmento apócrifo, que convierte nimiedades en cordilleras inasibles o generaliza hechos pertenecientes a un diminuto sector local a todo el ámbito continental. El más característico ejemplo de tal proceder radica en el más virulento de sus tratados: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, que tenía escrito a finales de 1542 y que tuvo un éxito enorme entre los numerosos enemigos de España, como lo prueba las ediciones múltiples hechas en holandés, francés, alemán, inglés, italiano y latín. La edición alemana de 1597 y la latina un año posterior, se «adornaron»

<sup>127</sup> Rómulo D. Carbia, *Historia de la leyenda negra hispanoamericana*. Publicaciones del Consejo de la Hispanidad, Madrid, 1944. Vid., en especial, la primera parte, «Origen, fuentes generadoras y difusión», pp. 29-124.

<sup>128</sup> Joseph Höffner, *La ética colonial española del siglo de oro. Cristianismo y dignidad humana*. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1957.

con las no menos famosas diecisiete láminas del grabador holandés Teodoro de Bry, de modo que hasta los analfabetos gramaticales pudiesen acceder a la deformada noción que en la obra se brindaba sobre la actuación de los españoles en América <sup>129</sup>. Desde la perspectiva de tal personalidad, Menéndez y Pelayo pudo acuñar su conocida frase crítica: «La grandeza del personaje no se niega, es grandeza rígida y angulosa, más de hombre de acción que de hombre de pensamiento. Sus ideas eran pocas y aferradas a su espíritu con tenacidad de clavos; violenta y asperísima su condición; irascible y colérico su temperamento; intratable y rudo su fanatismo de escuela; hiperbólico e intemperante su lenguaje, mezcla de pedantería escolástica y de brutales injurias. La caridad misma tomaba un dejo amargo al pasar por sus labios <sup>130</sup>. Sin embargo, es otra la perspectiva con que actualmente se analizan sus escritos, cuya concepción «no responde a una disociación temática arbitraria, sino que la interna lógica de la tesis lascasiana señalaba ya las tres vías naturales de su desenvolvimiento: teórico, histórico y antropológico» <sup>131</sup>, indica Pérez de Tudela en su comentario al tratado *De único vocationis modo* <sup>132</sup> que considera, no sin razón, como la obra del sevillano más expresiva de su modo de pensar y su característica arquitectura mental, por haberse escrito en la quietud monástica del convento y no en el torbellino de la acción. Representa un verdadero tratado de misionología, en el que se repudia radicalmente la guerra, instrumento irracional completamente contrario al mandato amoroso de Dios, indecente en sí mismo e infame por sus consecuencias. La vía histórica del desenvolvimiento de las ideas lascasianas radica, lógicamente, en la *Historia de las Indias* que muy probablemente inició en 1526, cuando Fernández de Oviedo publicó el *Sumario*, prólogo de más amplias investigaciones históricas. Se convierte poco a

<sup>129</sup> La publicación fue hecha por Las Casas en 1552, en la colección de sus *Tratados*, impresos por Sebastián Trujillo y Cromberger en Sevilla.

<sup>130</sup> Marcelino Menéndez Pelayo, *Estudios de crítica literaria*, vol. II. Madrid, 1895, p. 245.

<sup>131</sup> J. Pérez de Tudela, *op. cit.* (1957).

<sup>132</sup> *Del único modo de atraer a todas las gentes a la religión de Cristo*. México, 1942.

poco en un depósito memorial que mantuvo hasta 1559, cuando a sus ochenta y cinco años, Las Casas escribía la última copia de su relato. En ese mismo año legaba el manuscrito a los dominicos del colegio de San Gregorio de Valladolid, prohibiendo lo publicasen hasta pasados cuarenta años, transcurridos los cuales «si vieren que conviene para el bien de los indios y de España, la pueden mandar imprimir para gloria de Dios y manifestación de la verdad, principalmente». Calculaba el áspero dominico que, para entonces, se habría producido ya el castigo divino sobre España; era el momento de publicar la obra donde se explicaba, en efecto, «un riguroso determinismo penal, como un magno fabulario o libro de castigos», dice Pérez de Tudela, instrumentado en una básica dualidad de planos de contemplación entre el indio y el español, en la que se produce, desde luego, la absoluta condena del colonialismo sobre los primeros por parte de los segundos; en el contraste entre ingenuidad y perversidad, radica la profunda tesis lascasiana, que precede en su montaje dualístico las más actuales doctrinas marxistas acerca de la dependencia predominante en los más profundos estratos de la realidad social hispanoamericana, como se pudo comprobar posteriormente cuando el dominico, acosado por las impugnaciones de sus polémicos adversarios, desenvuelve una amplia teoría política que lo sitúa, exactamente, en la dimensión propuesta, al enfrentarse con los criterios políticos que provienen del fondo de la tradición medieval: los derechos de propiedad y potestad civil, la libertad, el origen y fines del gobierno. Así aparece, por primera vez en la historia del pensamiento, la tesis de la asimilación, que más adelante sería considerada como una solución definitiva a las tensiones humanas que cualquier índole de colonización pudiese suscitar. Así, en efecto, en la medida en que la ocupación de los territorios supusiese una anexión a la Corona, sus habitantes habrían de convertirse en súbditos de la misma y, en consecuencia, beneficiarios de los mismos derechos y protecciones que correspondían a los otros súbditos del rey. La sumisión de los indios a la autoridad real, sólo podía ser voluntaria y, en consecuencia, revocable por los interesados, a través de la aceptación implícita en la teoría de Las Casas, de la insurrección.

Una importante polémica intelectual problematiza el gran tema de la ética colonizadora, enfrentando decididamente a las tesis misionales, otras colonialistas, basadas en las teorías universalistas del «orbis christianus»<sup>133</sup>. Tales fueron las posiciones de Bernardo de Mesa, Matías de Paz, Palacios Rubios, pero, sobre todo, del cronista de la corte imperial Juan Ginés de Sepúlveda<sup>134</sup>, quien expuso por primera vez sus opiniones en 1547-1548 en el *Democrates alter*, dictaminado desfavorablemente, en vista de lo cual escribió su apasionada *Apología* (Roma, 1550), igualmente prohibida y confiscada en España. Carlos I ordenó la presencia en Valladolid de los dos irreductibles adversarios, que habrían de exponer sus opiniones en presencia del rey y de una Junta integrada por teólogos y juristas, que presidía Domingo de Soto. La teoría de Sepúlveda presenta la siguiente argumentación: la Iglesia no puede cumplir la misión evangelizadora que Cristo le encomendó, sin que previamente los infieles no fuesen sometidos políticamente a los cristianos. Este sometimiento sirve la obra misional y, aunque la guerra suponga calamidades y horrores, la predicación no pierde por eso «nada de su santidad». Con ese fin los papas han concedido las tierras americanas a los Reyes de España. El humanismo teológico del sector intelectual encarnado por Sepúlveda, claramente partidario del colonialismo, se contrapone con las tres tesis lascasianas, que pertenecen a los supuestos argumentales del sector intelectual misional: antes de que por su propia voluntad los indios recibiesen el bautismo, «no pueden ser punidos por ningún juez del mundo, si no fuesen de aquellos que directamente impidiesen la predicación de la fe y, amonestados suficientemente, no desistieran de ello por malicia»; a la afirmación de que la esclavitud puede ser de carácter natural, exclamará el dominico en su vehemente lenguaje: «cosa absurdísima, vanísima, sin fundamento alguno de razón ni de autoridad; digo que es inicuísimas, escandalizativa y turbativa de todo el linaje huma-

<sup>133</sup> Paulino Castañeda Delgado, *La teocracia pontifical y la conquista de América*. Vitoria, 1968.

<sup>134</sup> Cultísimo humanista, nació en Pozoblanco (Córdoba) y murió en 1573. Capellán del Emperador desde 1535. Apud. Ángel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su «Epistolario» y nuevos documentos*. Madrid, 1949.

no»; por el contrario, la libertad presenta un doble valor: subjetivo, en cuanto que es cosa más preciada y estimada que todas las riquezas; objetivo, porque representa la precisa condición para la elaboración de una verdadera comunidad política; respecto, en tercer lugar, al origen y fines del poder, considera que el poder depositado en el monarca emana del pueblo que lo ha elegido libremente; tal poder no puede ser ejercido sin limitaciones: los súbditos no están sujetos a la persona del rey, sino a la potestad que encarna de la recta ley; la jurisdicción del monarca no se extiende más allá de procurar la utilidad del pueblo, ni puede redundar en disminución de la libertad de éste; las facultades coercitivas del gobierno en defensa de los débiles y la justicia son indeclinables. Si nos entretenemos tanto en la disputa es, precisamente, porque parece lógico suponer que en ella deben situarse los argumentos más decisivos que permiten caracterizar el profundo sentido anticolonialista del P. Las Casas, lo que le convierte, en efecto, en la piedra angular del pensamiento europeo en dicho sentido, aunque con ciertas matizaciones que es necesario dejar establecidas en este terreno, con objeto de evitar análisis de ideas fuera de su contexto real temporal. La polémica Sepúlveda-Las Casas quebró el propósito para la que había sido convocada, a saber: la búsqueda de orientación capaz de elaborar una ley justa para la evangelización de las Indias, aunque previa sujeción de ellas al dominio del emperador; la cuestión fue puesta de relieve en el magistral resumen que de la polémica hizo Domingo de Soto<sup>135</sup>, al advertir el análisis de una cuestión previa, relativa a la licitud de la guerra a los indios para la predicación de la fe: «el doctor Sepúlveda sustenta la parte afirmativa... El señor obispo defiende la negativa», declarando sin ambages la ilicitud de la guerra y, con ella, de modo incontrastable la negativa de la colonización como única empresa política, sino en cuanto subordinación de ésta a un supuesto teológico capaz de problematizar la empresa en su vertiente humana. Esta dimensión específica del criterio lascasiano, hubo de influir de un modo

<sup>135</sup> «Sumario» de Soto, en *Tratados*. Sevilla, 1552-1553. Apud. Venancio D. Carro, *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la Conquista de América*. Madrid, 1944.



muy concreto, como veremos, en la proyección tanto de los métodos misionales, cuanto en la construcción de proyectos de honda raigambre intelectual, así como en la permanente discusión de un supuesto configurativo de la realidad.

Este fondo polémico, de carácter ético y de ribetes didácticos, constituye una constante en la literatura hispanoamericana que emana del problemático fondo social en la que ésta se inscribe en el marco de lo que hemos denominado «la nueva frontera atlántica», en ella se plantean, sin duda, los grandes supuestos de innovación literaria, de temas conflictivos de toda índole y de exposición de experiencias humanas, en toda la plural dimensión, supuesta desde la política hasta la ética, según estamos comprobando. Porque, en efecto, y con excesiva frecuencia, no se toma en consideración el supuesto fundamental que debemos considerar como punto de partida para toda reflexión de índole especulativa en este campo: el significado de remodelación de los temas reflexivos literarios, que ofrece un sentido de plenitud, precisamente en la formulación de una *nueva*, necesaria e inevitable fórmula de expresión literaria que supuso en el mundo cultural americano el cambio significado por la etapa creadora de una ruptura tan decisiva con la tradición indígena anterior, como la significada por la modelación de un nuevo modo de sentir, pensar y expresar que el ibérico implantó en el Nuevo Mundo y afianzó durante todo el siglo XVI, en una doble fase, cuyos caracteres estamos perfilando. Una serie de valores permanentes —y en verdad nada despreciables— se producen en la literatura que surge en la realidad misma de la nueva experiencia y que se reviste de todos los supuestos de la llamada «agresión de la realidad» hasta encarnar en una temática, sobre la que continúa insistiendo de un modo decisivo la actual literatura hispanoamericana. Es, a todas luces evidente, la pervivencia del fondo didáctico que reviste todas las expresiones literarias analizadas. Y sobre ese fondo, el fundamental sentido polémico que toda ella tiene, en manifestación constante, que aún hemos de comprobar en las etapas culturales del sentimiento barroco y del racionalismo ilustrado: el nacionalismo intelectual que es, a no dudarlo, uno de las grandes vetas características, todavía hoy, de la expresión literaria hispanoamericana; y que decir del ideal de libertad y justicia, profundamente encarnado en

la fecunda, importante e inacabada problemática de la actual literatura de protesta social. Estos grandes temas, cabalgando sobre el permanente fondo didáctico que caracteriza a toda esa literatura, surgen, granan y fecundan, en el mismo seno de la experiencia creadora hispánica. Queda todo un importante y amplio sector de expresión experiencial en los cronistas, que ofrecen un testimonio informativo de sus hechos, movidos, quizá, por el propósito consciente y deliberado de un doble objetivo práctico: la promoción de la fama en virtud de sus hechos y, en razón a la fama, la consecución de un premio o recompensa que hiciese posible el anhelo humano de la elevación de su condición e incluso consideración social. Este sector es el que estudiamos inmediatamente, aunque dejando expresa constancia de que su tratamiento e inclusión en este mismo capítulo no significa que debamos considerarlos en un nivel de vigencia similar al de la temática que hemos estudiado. Existe una diferencia fundamental: éstos son circunstanciales y perecederos; su valor es esencialmente testimonial y, en consecuencia, contingente. Tal matización es importante tenerla en cuenta.

#### d) *Las crónicas como vivencia informativa*

Las funciones culturales examinadas en el presente capítulo suponen la formulación de una mentalidad de amplia variabilidad de manifestación que podríamos generalizar considerándola como la consecuencia de una adaptación a un medio físico y humano diferente al habitual de quienes la protagonizan, aunque sin que se produzca desvinculación respecto a los supuestos en que socialmente se formaron; de ahí la persistencia, tanto en las ideas como en las formas de expresión, de los núcleos especulativos tradicionales. Pero, simultáneamente, la realidad nueva exige una adecuación distinta; de ello deriva una innegable novedad en los planteamientos de la identificación cultural, apreciable en la alta cota de variabilidad con que esa adecuación se verifica. Si aceptamos —como es ineludible hacerlo— que los fenómenos históricos son equivalentes a los fenómenos humanos, resulta importante esclarecer si éstos ofrecen principios propios de fundamentación; ello conduce al reconocimiento de la condición

existencial del hombre, que se asienta en dos supuestos básicos, tanto más radicales cuanto más nueva y distinta sea la realidad con la que se enfrenta el ser humano: la instalación o adecuación del hombre en una situación que le es ajena; la disponibilidad del modo de vivir que pueda forjarse como propio. Debe, pues, profundizarse en torno al problema de la adaptación y el correlativo de la peculiarización existencial. De hecho, cualquier manifestación existencial tiende simultáneamente a producir una alteración en el mundo circundante y a contribuir a la efectiva realización del tipo de vida propuesto<sup>136</sup>. En consecuencia, debe investigarse el *modo* de inserción en una situación, alterando sus elementos constitutivos y contribuyendo al mismo tiempo a la realización de la forma de vida propuesta y cual es el grado de *relación* en que se encuentra respecto a los restantes sectores humanos ordenados a la misma forma de vida.

Aunque se despersonalice, toda obra conserva una íntima profundidad relativa a la persona que la creara, precisamente en razón directa a la propia intensidad de su experiencia, como un conjunto de contenidos de todo orden plenamente vividos por la persona creadora; no se trata sólo que tales contenidos se encuentren simultáneamente presentes, sino que, además, estén relacionados entre sí por una finalidad común. Tal relación no es instantánea, sino constante y capaz, en consecuencia, de desencadenar un acto que represente la respuesta de la persona frente a la situación en que se halla o con la que se enfrenta. Esto constituye un acto vivencial, que podemos considerar —persona haciendo frente a una situación— el mínimo acto capaz de producir un fenómeno histórico o una motivación esencial que le empuje a expresar, creadoramente —y sin que desde la actualidad resulte imprescindible emitir un juicio de valor capaz de calificarlo o no como obra literaria— lo visto y vivido<sup>137</sup>. Creo que éste es el significado profundo de las crónicas de la conquista, de las que ya he examinado, desde otras perspectivas, algunas y a las que ahora parece oportuno referirse, globalmente, en torno al significado

<sup>136</sup> Jorge Pérez Ballestar, *Fenomenología de lo histórico. Una elaboración categorial a propósito del cambio histórico*. Barcelona, 1955.

<sup>137</sup> Víctor Frankl, *op. cit.* (1963).

profundo señalado. En las crónicas, en efecto, se produce una primera y fundamental condición que consiste en la visión de la realidad y el ambiente en que se produjo la instalación de la novedad en un ámbito geográficamente aislado respecto al mundo pleno de la sociedad cristiana occidental<sup>138</sup> y cuyos contactos etno-culturales con otras regiones fueron muy antiguos —unos 40.000 a.C., 15.000 a.C., 2.000 a.C.— esporádicos y escasamente decisivos en el orden creador, y exclusivamente de índole megalítico y cerámico. De esta falta de contacto y pervivencia larga de aislamiento, se deriva la profunda peculiaridad cultural indígena —así como también, sin duda, la fragmentación de sus niveles que presentan, en 1492, tremendas diferencias de horizontes— cuyo primer contacto con otra cultura se verifica, precisamente, en la etapa que estamos estudiando, en la que, por razones que en este momento no interesa considerar, se produce una nueva expresión cultural, de múltiples facetas, de diferente signo espiritual y muy distintas manifestaciones políticas, económicas y sociales. Pues bien, los cronistas representan la primera y más eficaz vivencia informativa de que se dispone relativa al fundamental proceso en que se produce, sencillamente, la incorporación del Nuevo Mundo a la cultura occidental<sup>139</sup>, a través de la variable ibérica del mundo pleno.

Desde este emplazamiento resulta muy importante la caracterización profunda de su significado, mediante el análisis de los componentes de su estructura peculiar, que si bien es, primariamente, informativa, representa una específica vivencia cuya estructura íntima de alteración, relación e integración permite comprender el grado de intensidad significativa que en el plano cultural y de pensamiento puedan ofrecer estas crónicas que surgen de la entraña misma de la experiencia americana. Los límites de tal estructura y los núcleos de argumentación posible en su definición, radican en tres supuestos dialécticos: la verdad de lo visto y vivido, en contraposición a la simultánea prevalencia literaria de las «historias menti-

<sup>138</sup> Vid. Pierre Chaunu, *Conquista y explotación de los nuevos mundos (siglo XVI)*. Ed. Labor, Barcelona, 1973; y *La expansión europea (siglos XIII al XV)*, ambos volúmenes en la colección «Nueva Clío», números 26 y 26 bis.

<sup>139</sup> A. Tovar, *op. cit.* (1970).

rosas»; la idea de la fama y del servicio, en contraste con el interés personal; la instancia a la exaltación mítica de lo fantástico-irreal, bajo el correctivo de los mismos hechos que se describen.

Respecto al primero de los citados núcleos de reflexión, ya con anterioridad hemos tenido ocasión de referirnos expresamente a la cuestión, aunque ahora sea necesario insistir, sobre todo en contraposición a la vertiente dialéctica apuntada. El concepto relativo a la verdad histórica que se mantiene más próximo de la realidad empírica de los hechos individuales y que es aquel que describe o interpreta esta realidad como narración directa de lo visto y lo vivido por el mismo autor que construye la narración, constituye un concepto cuya tradición se remonta a la historiografía clásica griega, permanece firmemente asentada en el realismo y veracidad que Menéndez Pidal ha señalado en la épica castellana<sup>140</sup>, para alcanzar la plenitud en la historiografía y literatura de viajes de la época gótica, según puede apreciarse en las *Andanzas y viajes por diversas partes del mundo*, del cordobés Pedro Tafur, que, al afirmar: «Yo uve buena información de la ciudad de Damasco, pero, pues no la vi, déxolo para quien la vido»<sup>141</sup>, hace una clara llamada sobre la convicción profunda que asiste al autor en orden a considerar como obligación ineludible la exclusiva descripción de la verdad supuesta por lo visto y, en medida directa, vivido. Toda esta tradición cristaliza, decisivamente, en los cronistas de Indias, como ya se ha estudiado y se podría multiplicar, razón por la cual nos limitamos ahora a destacar los criterios expuestos por dos importantes cronistas pertenecientes a otra área completamente distinta de las expuestas con anterioridad. La *Crónica del Perú*, de Cieza de León (1553), que en la carta introductoria expresa:

He hecho y compilado esta historia de lo que vi y traté, y por informaciones ciertas de personas de que pude alcanzar... mucho de

<sup>140</sup> Ramón Menéndez Pidal, *La épica española y la francesa comparadas*. Segovia, 1951. También F. López Estrada, *Introducción a la literatura medieval española*. Gredos, Madrid, 1952.

<sup>141</sup> Cit. por Ramón Iglesia, *El hombre Colón y otros ensayos*. El Colegio de México, México, 1944, p. 62.



lo que escribo vi por mis ojos estando presente, y anduve muchas tierras y provincias por ver lo mejor <sup>142</sup>.

Y junto a esta aseveración, puede encontrarse otra relativa a la fama, que es indudable debe situarse en la línea de Fernández de Oviedo, pues no se refiere a la individual, sino a la nacional:

El tiempo consume la memoria de las cosas, de tal manera que si no es por rastros y vías exquisitas, en lo venidero no se sabe con verdadera noticia lo que pasó... era justo que por el mundo se supiese en qué manera tanta multitud de gentes como destos indios había fue reducida al gremio de la Santa Madre Iglesia, con trabajo de españoles; que fue tanto que otra nación alguna de todo el universo no los pudiera sufrir. Y así los eligió Dios para una cosa tan grande, más que a otra nación alguna.

De un modo idéntico invoca Agustín de Zárate en su obra <sup>143</sup> del año 1555, la «verdad del hecho» que, en su criterio consiste en «escribir las cosas naturales y accidentales que yo vi sin ninguna falta ni disimulación, y tomando relación de lo que pasó en mi ausencia, de personas fidedignas y no apasionadas». Pero, con una mayor profundización de la teoría histórica, contesta la cuestión ciceroniana sobre el objeto de la Historia afirmando: «Si hubiera alguno que cuente diferentemente este negocio, será cuanto a la primera de las tres partes en que las historias se dividen, que es de los intentos o consejos, en lo cual no es cosa nueva diferir los historiadores; pero en cuanto a las otras dos partes, que contienen hechos y sucesos, he trabajado mucho por no errar.» Zárate, con esta clara alusión a la tripartición de la Historia que hizo Ciceron en los *Diálogos del Orador*, afirma su creencia de que la verdad se encuentra exclusivamente en el dominio de los hechos y de las consecuencias derivadas de los mismos; lo espiritual del hombre se encuentra prácticamente fuera de la verdad histórica. Lo fundamental radica, precisamente, en

<sup>142</sup> Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú*. B.A.E., vol. XXVI, Madrid, 1947.

<sup>143</sup> Agustín de Zárate, *Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú*. B.A.E., vol. XXVI, Madrid, 1947.

la consideración de que la verdad histórica es verdad de la naturaleza. En estas crónicas de la «conquista» se afirma, pues, que el hombre y su historia constituyen una parte integrante de la naturaleza y, en consecuencia, las categorías de comprensión del hombre y de la naturaleza son análogas, como tendremos oportunidad de comprobar en la monumental caracterización del P. Acosta y ya hemos tenido ocasión de comprobar en el caso de Fernández de Oviedo. La razón de tal identificación se encuentra, a no dudarlo, en la necesaria e inevitable afirmación de la verdad, como contrapeso a la extensión e intensidad que, por estos mismos años, había alcanzado las «historias vanas y mentirosas», el género de las novelas caballerescas<sup>144</sup>. La influencia de esta literatura sobre la mente popular en la primera mitad del siglo XVI es muy fuerte, aunque muy difícilmente mensurable. La verdad, pues, de lo visto y vivido, representa el esfuerzo y la inquietud específica del pensamiento de los cronistas en orden a evitar una posible confusión entre lo que ellos relatan como testigos y actores directos y lo que cuentan las «historias mentirosas», cuyo invento no debe perturbar la confianza de la verdad de lo que ellos relatan. Por esta razón, contrariamente al modo de proceder de estas historias mentirosas, que separan netamente en un doble plano narrativo al héroe y la naturaleza, con objeto de que ésta produzca una exaltación del héroe, los cronistas identifican ambos términos en la realidad efectiva de los hechos. El refrendo de la verdad se encuentra constituido por la vivencia directa de participación en la acción de los mismos hechos. En la mente popular coexistían realidades, fábulas y ensoñaciones, que el escritor de historias caballerescas no dudó en aprovechar al máximo, utilizando todos los trucos posibles que convenciesen a los lectores de que la ficción era realidad. Externamente, muchos de los volúmenes de novelas de caballerías tenían el aspecto de los más austeros trabajos eruditos, en especial los de carácter histórico. Muchas de estas novelas incluían los sustantivos de «historia» o «cró-

<sup>144</sup> Cfr. Mario Hernández Sánchez-Barba, «La influencia de los libros de caballerías sobre el conquistador», en *Revista de Estudios Americanos*, núm. 102. Sevilla, 1960, pp. 235-256. Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*. F.C.E., México, 1953.

nica» en sus títulos. Ello inducía a inevitable error en los lectores, y de ahí la pertinaz actitud de los moralistas de calificarlas como «historias mentirosas». En el caso de los cronistas de la conquista de América, resulta una evidente actitud defensiva de la necesaria verosimilitud que sus propios escritos deben tener para evitar a todo trance una confusión que pudiese difuminar la verdad con la mentira. Situados en una naturaleza tan radicalmente distinta de la cotidiana en España, sujetos a la misma soberbia de sus propios hechos, los pobladores ibéricos no pudieron sustraerse a la instancia mítica, como veremos al estudiar el tercer núcleo señalado en la estructura conformadora de las crónicas. Los autores de ellas, también procuraron por esta misma razón destacar con insistencia la fuerza de la verdad vivida y participada, como reafirmación básica de su proximidad a la realidad misma, que es la naturaleza.

El segundo núcleo de la estructura de las crónicas se encuentra, lógicamente, en estrecha conexión con el que acabamos de señalar, pero presenta unos importantes contenidos a los que es preciso referirse, pues se trata, en concreto, de la especificidad informativa de las mismas. Se trata de la *fama*, que no radica propiamente en los hechos observables y observados, ni tampoco el resplandor que de ellos pueda emanar, sino, básicamente, en la concepción antigua medieval y quiniestista<sup>145</sup>, dentro de la cual se integran las obras a las que nos referimos, a la referencia relativa a valores estéticos y morales, considerados como eternos e inmutables y cuya intensidad se valora en función de ejemplaridad, paradigmático, normativo. De modo que se trata de una instancia de mantenimiento de la fama de los hechos en el futuro, pero en función de una equivalencia entre «valor» «fama» y «posteridad». Se trata, pues, de una transobjetividad temporal muy característicamente literaria, pero precisamente importante en aquella literatura que tiene un propósito profundamente dramático de problematizar para el porvenir; recoger el desafío del presente histórico y plantear la solución en la problematización del futuro. Sólo que, en el caso que estudiamos, existe

<sup>145</sup> Mariano Picón-Salas, *De la Conquista a la Independencia*. F.C.E., México, 1944.

una contrapartida capaz de equilibrar razonadamente el exceso de carga en la fama personal, con una instancia ética y dogmática, basada en la preeminencia del absoluto representado por la gloria de Dios. De aquí al significado teológico del acontecer histórico, sólo hay un paso; tal idea se encuentra representada, sin duda, en la amplia gama de las crónicas de la «conquista» de América, aunque en ellas, quizá, abunda mucho más intensamente la vertiente más proclive a la mentalidad cuyo punto culminante ocupa Fernández de Oviedo y que se refiere a la historia-poesía de la fama de la realidad histórico-social, aun sin desdeñar, antes al contrario, exaltándolo, como vimos, la propia individualidad subjetiva. Es decir, la fama interpretada como la sustancia verdadera de la vida social e histórica y, en consecuencia, verdadero objeto, tanto de la crónica como de la poesía, dentro de la corriente del pensamiento en que se inscribe, que es el de la escuela estoica, contra la cual lucha, insistentemente, la actitud católica-patristica, de posición negativa frente a la fama si es que ésta puede conducir a una excesiva exaltación de la personalidad. Así debemos entender el profundo sentido de la empresa de asentamiento en su doble vertiente espiritual y material; en frase de Bernal Díaz del Castillo: «Por servir a Dios; a su Majestad, y dar a luz a los que estaban en tinieblas, y también por haber riquezas, que todos los hombres comúnmente buscamos...» No se trata, pues, de una característica tendencia subjetiva hacia la honra y la fama, ni éstas, naturalmente, significan valores que puedan considerarse a uno y otro lado de una imaginaria e inexistente frontera divisoria entre Edad Media y Renacimiento, sino la expresión americana de una importante corriente que cristalizó en la literatura castellana, a partir de Juan Mena, para alcanzar sus más importantes frutos en las crónicas del siglo xv, que se refiere a la identidad entre el hecho afamado y la expresión literaria de la fama producido, con entera libertad, por el historiador o poeta. Esto, como vimos, tuvo su característica expresión en la diversa concepción que sobre ello estuvo significada, a partir de las *Cartas de Relación*, de Hernán Cortés, entre López de Gómara y Bernal Díaz del Castillo. Ello tenía un significado, como ya se estudió, de choque entre una mentalidad «imperial» y una mentalidad «provincialista»; ahora es el momento de carac-

terizar tal actitud que, desde la proyección que comentamos, estuvo condicionada por un correctivo de función, que explica ambas variaciones: el sentido y la idea de *servicio* que, en efecto, otorga sentido y carácter profundo al núcleo estructural de la fama, en la caracterización profunda de las crónicas de la «conquista» y que, a su vez, según se desprende de las indicaciones que acabamos de hacer, se contrapone con la idea específica del desenvolvimiento de los núcleos de intereses materiales de índole subjetiva, aunque lógicamente anejos a un doble núcleo de intereses: sociales —nacionalismo intelectual— y religiosos —supranacionalismo que tiende a la suprema gloria de Dios— que representan las dos vertientes de lo que ha sido, certeramente sintetizado, como «Indias del Cielo e Indias de la Tierra», es decir, la conciliación, entre la gloria terrenal y la gloria celestial. Estos cronistas fueron, fundamentalmente, hombres de frontera, no sólo geográfica, sino cultural, cuyo ideal es, ante todo, de servicio, en cuanto pueda alcanzar un significado de ascenso social; en segundo lugar, de provecho económico de sus propios e individuales intereses. Sin olvidar una de las paradojas de la cultura española: la imagen del Estado-Iglesia. Si la nueva ciencia política que surgía con Maquiavelo para alcanzar su máxima expresión en la América anglosajona, cifrada en la teoría del éxito, la cultura española, de la que son excelentes ejemplos los cronistas de Indias, caracterizaban un idealismo moral, extraído de añejas raíces filosóficas y reforzado por planteamientos literarios muy importantes del siglo xv; una integración de la instancia ética en lo social y lo político.

Queda un último eslabón a considerar en el análisis de la estructura nuclear de las crónicas indianas, que como en los casos anteriores, engarza al mismo tiempo, de un modo vertical, con las dos ya estudiadas, y de un modo horizontal con tensiones correctivas y peculiares de fuerte personalidad. Se trata de la inevitable caracterización de zonas descriptivas que han quedado presididas por la duda o alimentadas por la fantasía, transformando dichas zonas, o bien en sectores marginados de la temporalidad histórica, aunque vigentes en estratos profundos de la mente humana, o bien en márgenes sin sentido de la realidad, o bien, por último y finalmente, zonas reprimidas o prohibidas de los planteamientos religio-



sos. Estamos haciendo referencia concreta y específica a la existencia del mito, como uno de los más importantes y específicos estratos de la literatura y de la realidad<sup>146</sup>, que si bien produce, desde su origen, esas características zonas ininteligibles de la realidad, otorga un mayor desafío para encontrar el sentido a la perspicacia del investigador<sup>147</sup>, que consiga resucitar y descubrir el mito, que es vida. Como es sabido, desde el origen del establecimiento español en el mundo americano, aquella región se pobló de mitos<sup>148</sup>, algunos de los cuales hubo de ejercer una decisiva y extraña fascinación en los impulsos y las mentes de los primeros pobladores<sup>149</sup>. No se trata aquí de establecer un análisis exhaustivo de lo que ya está estudiado críticamente; tampoco, aunque ello no resultaría difícil, se trata de rastrear las referencias que los cronistas hacen en sus obras a tales mitos; simplemente dejar constancia, de acuerdo con decisivas investigaciones al respecto<sup>150</sup>, de la realidad supuesta —sobre todo en los momentos iniciales de una formalización intelectual, sobre naturaleza nueva, una cultura cargada de tradición sincrética y dilatada— por una función reprimida en larga temporalidad, aunque ello no significa su constante afloramiento en niveles de personalidad individual o comunitaria, o bien el descubrimiento de la misma, en esa constante acuciosidad investigadora que consiste en el empeño de encontrar sentido a la realidad<sup>151</sup>. El correctivo fundamental que puede encontrarse a tal caracterización en el momento mismo en que se produce la agresión de la realidad sobre la mente intelectual es, precisamente, la insistente exaltación, por parte de los cronistas

<sup>146</sup> Marcelino C. Peñuelas, *Mito, literatura y realidad*. Gredos, Madrid, 1965.

<sup>147</sup> José Ortega y Gasset, «El sentido histórico», en *Obras Completas*. Madrid, 1932, pp. 846-848.

<sup>148</sup> Enrique de Gandía, *Historia crítica de los mitos de la conquista de América*. Madrid, 1929.

<sup>149</sup> Constantino Bayle, S. J., *El Dorado fantasma*. Publicaciones del Consejo de la Hispanidad, Madrid, 1943.

<sup>150</sup> Thomas Mann, *Essays of Three Decades*, Nueva York, 1947; C. Kerényi, *Essays on a Science of Mythology*, Nueva York, 1949; Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, Nueva York, 1960.

<sup>151</sup> Vid. Juan Rof Carballo, *Fronteras vivas del Psicoanálisis*. Karpós, Madrid, 1975.

españoles en Indias, sobre la conformación de los hechos como un auténtico *engrama* de poderosa caracterización de la realidad. Existe, en efecto, una larga serie de actitudes intelectuales sobre el problema de la relación entre la narración histórica y el hecho al que la narración se refiere; se trata de un fundamental nudo de la historia intelectual de la cultura española en América que, en la primera mitad del siglo XVI, puede encontrarse como una constante en el fondo expresivo de las crónicas narrativas de los hechos de la «conquista». Los más relevantes perfiles de tales actitudes se encuentran en la formulación arquetípica de un reverente acatamiento a la tradición que emana del pasado; una segunda actitud tiende, desde una visión unificadora de máxima complejidad de acontecimientos, a una exaltación relevante de los hechos «importantes», es decir, una jerarquización de los hechos históricos; por otra parte, una actitud crítica que interpone sobre el hecho transmitido una cierta inquietud interrogativa, de duda, incredulidad; en cuarto término, puede darse el escepticismo más radical; pero, sin duda, la más importante actitud radica en la experiencial, es decir, aquella que sitúa, por encima de cualquier índole de información recibida, la que deriva directamente de la inmediata realidad vivida, expresión de una identificación absoluta del escritor con su concreta vivencia existencial, con su mismo proceso creador vivido. Ello significa un reflejo coincidente de la acción y de los valores religiosomorales inherentes a la vida humana en cuanto tal. De modo que existe un predominio fundamental del realismo, característica eminente de la expresión castellana empeñada, como antes se dijo, en integrar lo ético y lo social, pidiendo a los hechos que presentaran su cara racional, su argumentación de validez y de abstracta justicia que constituye una robusta filosofía de la conducta del hecho, una exigencia de la fundamentación del hecho, pero no entendido como razón única, sino como una dualidad coexistente con la vertiente del sentimiento. Apoyo del hecho en una realidad, aunque sus pormenores o partes constituyentes queden en el vacío del refrendo; o, en otros términos, preeminencia de lo que *es*, pero bajo una constante exigencia de lo que *debe ser*; constante en la tradición ética española que, una vez más, y en la etapa

fundacional, aparece y se desarrolla en la vivencia existencial de los cronistas de la «conquista».

#### LA ACTITUD CONCILIADORA Y DE SÍNTESIS CULTURAL DE LOS MISIONEROS FRANCISCANOS

Robert Ricard acuñó el felicísimo término de «conquista espiritual» para significar la investigación de los métodos de evangelización en América, que ha hecho fortuna proporcionando una larga e importante lista de obras monográficas en las que se han estudiado sistemáticamente todos los componentes de la predicación del Evangelio en cada uno de los ámbitos y regiones americanas donde se llevó a cabo la acción<sup>152</sup>. Sin embargo, el planteamiento definitivo del tema —global en lo que se refiere a ámbito geográfico, al análisis de divergencias de órdenes religiosas; específico, en el sentido de tratamiento de un conjunto eclesial de absoluta novedad y, en consecuencia, bajo la instancia de una experiencia que se construye sobre la misma marcha de un proceso y partiendo de cero— ha sido la fundamental obra de Pedro Borges<sup>153</sup>, que constituye un hito de primera importancia en el tratamiento sistemático de la cristianización de todo un continente en el sentido lato que, al abarcar la triple gama de aspectos que lo constituyen —evangelización, cristianización, cura pastoral— ofrece el nudo básico de la base experiencial: los medios utilizados en Indias para provocar la aceptación del cristianismo por parte de los indígenas. A estas obras remi-

<sup>152</sup> Robert Ricard con referencia a las Órdenes Mendicantes de Nueva España (*La «Conquête spirituelle» du Mexique, 1523-1572*, París, 1933); Maynard Geiger, O.F.M., respecto de los franciscanos de la Florida (*The franciscan conquest of Florida, 1573-1618*, Washington, 1937); Félix Zubillaga, S.I., con referencia a los jesuitas de esta misma región (*La Florida. La misión jesuitica, 1566-1572, y la colonización española*, Roma, 1941); Fidel de Lejarza, O.F.M., respecto de los franciscanos del Nuevo Santander (*Conquista espiritual del Nuevo Santander*, Madrid, 1947), y Fernando de Armas Medina, con relación al Perú (*Cristianización del Perú, 1532-1600*, Sevilla, 1953).

<sup>153</sup> Pedro Borges, O.F.M., *Métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*. C.S.I.C., Madrid, 1960. Del mismo, *Análisis del conquistador espiritual de América*. E.E.H.A., Sevilla, 1961.

timos para todos aquellos aspectos relativos al ámbito técnico de una experiencia absolutamente nueva, hasta el punto que el modelo adoptado para la práctica de la evangelización fue el de los apóstoles, para referirnos aquí a lo que en verdad importa: cuál fue la visión de fondo, expresada literariamente, de un pensamiento misionero. La etapa correspondiente al ámbito cronológico que ahora estudiamos y que se cierra en 1556, no es la más importante, pero sí, desde luego, la más decisiva, la de mayor índice de intensidad. Por supuesto en actividad misionera, pues la conversión de los indígenas se lleva a efecto con un entusiasmo y en tal proporción, que los bautizos se realizan en masa; en 1545 —coincidiendo con el comienzo del Concilio de Trento— se crean los tres primeros Arzobispados independientes en el Nuevo Mundo (Santo Domingo, México y Lima); por Bulas promulgadas por el papa Paulo III (1537) se pone fin a la controversia acerca de la capacidad de los indígenas para recibir la fe cristiana. ¿Qué piensan? ¿Cómo se expresan los que cargaron sobre sus conciencias la responsabilidad de transmitir a los indígenas la fe de Cristo? La transmisión de la nueva espiritualidad religiosa constituye un problema de método —magistralmente estudiado por Borges— la elaboración de un sistema justificativo que defendiese la necesidad de intervención española en América —lo que radicó en la escuela del P. Vitoria en la que Melchor Cano, legitimó la ocupación en función del principio de tutela; Juan de la Peña entrevió un imperio espiritual; Bartolomé de Carranza extrajo la última consecuencia: al cumplir España su misión tutelar, debería dejar a aquellos pueblos en su primera y propia libertad; Diego de Covarrubias argumentaba la posibilidad de que la protección se cambiase en nacionalización, por medio de pactos y tratados. Sobre el mismo terreno geográfico de la experiencia, los misioneros tuvieron que instrumentar los elementos prácticos que le permitiesen solucionar problemas tan esenciales como el de la comunicación oral con los nativos; la necesidad de aprender a hablar como ellos; la conveniencia de que los indígenas aprendiesen a expresarse en español. Problemas instrumentales que representan fuertes inconvenientes, vencidos por medio de gramáticas, escritura jeroglífica, catecismos pictográficos, enseñanza doctrinal por gestos. Ya ha quedado indicado con



anterioridad que todos estos problemas, con ser importantes, no nos interesan de un modo inmediato; si se citan es precisamente para recabar la noción de la efectiva experiencia pragmática que para los misioneros supuso el contacto con los indígenas, explicándonos de este modo el hecho relevante en aquellos que hemos seleccionado como altamente indicativos de la etapa estudiada, de su profunda penetración en las culturas indígenas, fruto de la cual son, precisamente, sus obras. Las entendemos como el contrapunto de las fuertes instancias que hemos examinado en los párrafos anteriores; contrapunto capaz de crear una poderosa instancia de síntesis cultural, que se expresa en los importantes libros que escribieron. Como fueron muchos los autores que podríamos citar, y no se trata aquí de elaborar una nómina, sino de establecer las corrientes significativas, nos vamos a referir fundamentalmente a los cuatro grandes creadores de la antropología cultural en el Nuevo Mundo: fray Bernardino de Sahagún (1500-1590), fray Toribio de Benavente (1498?-1569), fray Jerónimo de Mendieta (1525-1604) y fray Diego de Landa (1524-1579).

Fray Bernardino de Ribeira, natural de Sahagún (León), pasó a la Nueva España, formando parte del grupo misionero de fray Antonio de Ciudad Rodrigo, el año 1529. Muy pronto se distinguió por la rapidez con que aprendió la lengua náhuatl. Designado maestro para jóvenes indígenas en Santiago Tlatelolco, tuvo oportunidad de formar algunos que luego serían importantes colaboradores en sus ulteriores investigaciones. La motivación inicial de tales investigaciones se desconoce, aunque se presume que, para poder efectuar con fruto sus tareas misioneras, fray Bernardino llegó a la conclusión de que era necesario llegar a comprender los más profundos estratos de su cultura, antiguas prácticas religiosas, tradiciones y mentalidad sobre sí mismos, la divinidad y la naturaleza; con ello el mensaje cristiano podría expresarse en términos mucho más asequibles para quienes se habían formado en la rígida escuela nacional mexicana<sup>154</sup>. Sin duda, en Tlatelolco tuvo oportunidad de conocer y estudiar la obra recopiladora de fray Andrés de Olmos, en especial la colección de textos

<sup>154</sup> C. Esteva Fabregat, «Sobre el carácter nacional de los mexica», en *Revista de Indias*.



donde recogió los famosos *Huehuetlatolli* (discursos o pláticas de los ancianos); por último, una serie de viajes al señorío de Huexotzinco, a la Tollan o Tula de los *tolteca*, a la región tezcocana, acabaron de delinear su profundo interés hacia la cultura antigua, debiendo comenzar sus investigaciones en torno a 1545. Fruto de estas investigaciones fue la monumental *Historia general de las cosas de la Nueva España*<sup>155</sup>, escrita en náhuatl y traducida por el mismo fray Bernardino. El método sigue siendo hoy científico y moderno, un verdadero ejemplo de investigación antropológica integral, centrado en la búsqueda de información durante muchos años, que se basaba en testimonios de los ancianos mexicanos, el estudio de pinturas y códices indígenas y análisis arqueológicos directos. El objetivo consistía en expresar todos los puntos fundamentales de la cultura, tanto intelectual como material de los nahua. En Tepepulco obtuvo información de diez o doce ancianos, que habían sido estudiantes en los centros nahuas de educación, donde la enseñanza se impartía en forma oral y por medio de la memorización; Sahagún aprovechó aquel aprendizaje para conseguir salvar el pensamiento y las tradiciones de la cultura náhuatl, que de otro modo se hubiese perdido irremisiblemente. Los jóvenes estudiantes de Tlatelolco copiaron en grandes folios las pinturas de los códices y a un lado transcribieron en carácter latinos los testimonios en náhuatl de los ancianos informantes de Sahagún<sup>156</sup>. De este modo recogió informaciones sobre religión, calendario, astronomía, educación, mitos y leyendas, filosofía, ideas morales, historia, botánica, zoología, minerales, arte y expresión estética. Una vez recogida esta masa de información, quiso fray Bernardino cotejarla con otra sobre temática similar recogida

<sup>155</sup> Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, ed. de Ángel María Garibay K., 4 vols. Ed. Porrúa, México, 1956.

<sup>156</sup> La redacción de Tlatelolco, fue hecha, probablemente, entre 1564 y 1565 y se conserva en los llamados *Códigos matritenses*, ed. del Palacio Real (libros I al VI) y el de la Academia de la Historia (libros VIII al XI). Ed. facsímil de Del Paso y Troncoso, Madrid, 1905. El volumen VII, contiene el Códice matritense del Palacio Real, Madrid, 1906, y el VIII, el Códice matritense de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1907.

en Tlatelolco, verificando una tercera confrontación en México-Tenochtitlan. El tesoro informativo recogido, con tan escrupuloso método de contraste y afirmación, proporciona un cuadro de enorme densidad y riqueza sobre cada uno de los aspectos de la cultura indígena: ritos, sacerdotes, dioses, fiestas y costumbres, los cielos, la cuenta de los años, el más allá, parentescos, costumbres de los señores, oficios, insignias, educación, crianza, moral sexual, astrología, artesanía, ideas filosóficas, derecho, medicina, alimentación, orígenes étnicos, literatura, discursos morales, himnos y cantares e incluso una versión indígena de la conquista española.

Se trata de la primera investigación antropológica de índole integral que se hizo en el Nuevo Mundo, todavía hoy con plena validez de modelo. Con un sentido de anticipación científica verdaderamente impresionante, Sahagún analiza el cambio a partir de una completa investigación de las diversas instituciones y patrones culturales, analiza los antecedentes y evolución histórica, así como también del ambiente comunitario en que se produce. Con tal criterio se puso en contacto directo con la realidad cultural y humana de los pueblos de habla náhuatl, lo cual hizo posible no sólo la salvación de la cultura, sobre la cual se realizan hoy todos los procesos de investigación, sino que hizo posible el conocimiento cabal del cambio cultural, así como el riquísimo contenido del proceso de «aculturación». Sobre tales materiales, elaboró fray Bernardino los doce libros de la *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Queda una última característica a destacar: la obra de Sahagún fue, sin duda, el modelo y la posibilidad que hizo posible, como veremos en su momento, la aparición de cronistas indígenas. Se ha dramatizado recientemente los escritos de este sector, importantísimo, de la expresión creadora y del pensamiento español en América, como la «versión de los vencidos»; no podemos estar de acuerdo con esta caracterización que tiende a separar lo que es, culturalmente, una sola cosa; cualquier índole de tratamiento científico y, en consecuencia, fuera de toda incitación de toma de posiciones ideológicas, debe rechazar vivamente lo que en tal posición pueda adivinarse de afán reivindicativo, que no existió, con toda certeza, en el ánimo comprensivo y

grande de fray Bernardino de Sahagún, ni ninguno de los otros escritores que se aproximaron con propósitos conciliadores al conocimiento de la grandeza de la cultura del pasado.

Fray Toribio de Paredes o Benavente, por su lugar de nacimiento en Benavente (Zamora), a finales del siglo xv, murió en México en 1568. Al pasar por Tlaxcallán, adoptó como nombre propio el de *Motolinía*, con el que se le conoce. Su obra descubre un hombre de tenaces convicciones hispánicas, junto a una ingenuidad que comunica un eminente valor literario a su obra de cronista de hondo valor popular. Su vida fue de gran actividad, desde que llegó a la Nueva España en 1524 viajó sin descanso, llegando hasta América central y con incansable celo evangelizó, fundó, discutió con las autoridades civiles y se enfrentó ardientemente con Las Casas, a quien acusó, reiteradamente, por considerar injustas, exageradas, difamatorias contra España sus teorías anticolonialistas. En esta línea debe situarse la carta que escribió al rey Carlos I el 2 de enero de 1555<sup>157</sup>. Su obra fundamental es la *Historia de los Indios de la Nueva España*, concluida en 1541, en la que debe destacarse, ante todo, el título en el que, con clara intencionalidad se prescinde totalmente del equívoco término de conquista, haciéndola girar sobre el eje histórico indígena. Debe destacarse la existencia de tres fundamentales, en torno a cada uno de los cuales podemos encontrar una faceta específica del entrañable escritor, absolutamente mimetizado con el tema sobre el cual escribe, que fue fray Toribio de Benavente: la cultura indígena, el proceso de cristianización y la descripción del medio físico. En relación con el primero de los temas señalados, Motolinía adopta un sistema expositivo que consiste en marcar los contrastes entre sus ideas, costumbres y concepto vital con las de aquel mundo completamente extraño que describía. Psicológicamente, nos presenta de esta manera una impresión de contraste con lo exótico; aunque subjetivamente no comprende muchos de los aspectos culturales que describe, objetivamente no pierde ocasión de justificarlo, tratando de *cristianizar* moralmente lo que describe

<sup>157</sup> Colección de Documentos para la Historia de México, de J. García Icazbalceta, vol. I, p. 251, México, 1866.

objetivamente. En relación con el segundo tema, es esencialmente narrativo y apologético. Donde su obra alcanza una mayor importancia —iniciando de este modo una línea que alcanzó su plenitud con el jesuita José de Acosta— es la descripción del mundo físico, frente al cual ya no ejerce efectiva inhibición el choque básico de ideas culturales contradictorias. La sensibilidad extraordinaria de Benavente y su extraordinaria facilidad expresiva pueden, en este caso, desplegar toda su capacidad recreadora y nos ofrece una perspectiva de profundo sentido impresionista, no exenta de regularidad detallista y realista de los detalles expresivos y del conjunto en perfecta armonía que nos pone en presencia de un criterio que no se limita a una teoría enumerativa, sino que, por el contrario, les otorga la animación de lo vivido, haciendo aparecer frecuentemente sobre la escenografía del paisaje natural al hombre al que compara, sin duda conscientemente, con los animales en lo que éstos puedan presentar de lucha por la vida y por la alimentación. Destaca, pues, de un modo profundo y didáctico, el planteamiento dialéctico entre naturaleza y razón, con frecuentes aseveraciones didácticas, como ocurre en la descripción de la desembocadura del río Papaloapan, al comentar la lucha en la que los peces son perseguidos y devorados por aves pescadoras, expresa este agudo comentario moral, de evidente incidencia ejemplar para el hombre: «los unos se ceban en los otros, y los otros en los otros, y cada uno tiene su matador». En la grandeza del mundo físico ha descubierto el franciscano la vanidad y pequeñez de las humanas ambiciones. Influido por un acentuado providencialismo y proclive a explicar los hechos de acuerdo con alegorías derivadas del relato bíblico, el cronista en muchas ocasiones revela el sentido profundo de su obra, identificada en tres sucesivos planteamientos de índole crítica, pragmática y moral. Ello convierte su obra en un auténtico relato en el que el héroe histórico es el indio de la Nueva España. Un ser adornado de excelentes cualidades morales, dotado con magníficas capacidades intelectuales, estéticas y técnicas.

El puesto más preeminente de este *franciscanismo* novohispano lo ocupa, sin lugar a dudas, fray Jerónimo de Men-

dieta <sup>158</sup>, nacido en Vitoria y cuyo nombre y obra alcanza un puesto preeminente en la historia de las ideas españolas en América, aunque no por los motivos que le han sido comúnmente endosados. En primer lugar, se aprecia, sin duda, una serie de «puentes» intelectuales entre Sahagún, Benavente y Mendieta que constituye, con toda evidencia, una estructura inteligible que puede responder a una identidad profunda de pensamiento filosófico o quizá de regla monástica, pero que, sin duda, se expresa precisamente en la realidad humana y política mexicana. La tesis milenarista, que ha sido expuesta por Phelan en un importante estudio <sup>159</sup>, si puede aceptarse como una importante motivación política de inspiración teológica protestante en algunos movimientos políticos contemporáneos, resulta de mucha más difícil aceptación cuando —al margen de posibles influencias medievales, sin duda fácilmente captables— una obra se escribe en un trascendental momento histórico de crisis de transformación y desde una visión esencialmente cristiana de la historia, se afirma que la promesa al cristiano no es una era de bienestar en esta tierra, sino una donación de mucha mayor plenitud y radicalismo en el Paraíso <sup>160</sup>. Evidente, desde luego, que la obra de Mendieta es absolutamente importante por su reflexión política e ideológica, como veremos, pero resulta indispensable analizarla en función de esa estructura franciscana, que hemos señalado, en la que Sahagún lleva a efecto un impresionante y modernísimo análisis antropológico y Benavente una profundización radical en la situación del hombre en la Naturaleza, que proporcionó muchas claves de identificación entre el indígena integrado por la cultura española y desarraigado de su esencial caracterización plurimórfica religiosa para

<sup>158</sup> Excelente síntesis biográfico-cronológica en Francisco Solano Pérez-Lila, Estudio crítico preliminar a la *Historia Eclesiástica Indiana*. B.A.E., vol. CCLX, Madrid, 1973.

<sup>159</sup> John Leddy Phelan, *The millennial Kingdom of the Franciscans in the New World* (2.ª ed. revisada), Berkeley y Los Angeles, 1970.

<sup>160</sup> Vid. Theodor Haecker, *El cristiano y la historia*. Rialp, Madrid, 1954. Herbert Butterfield, *El Cristianismo y la Historia*. Buenos Aires, 1957; Urs von Balthasar, *Teología de la Historia*. Guadarrama, Madrid, 1959.



hacerlo ingresar en la profunda realidad de una moral nueva. La *Historia Eclesiástica Indiana* de Mendieta, concluida en 1596, que, sin duda, fue el producto de una larga reflexión y asentamiento de datos básicos, no fue conocida hasta su publicación en 1870<sup>161</sup>; ello quizá pueda explicar el particular enfoque intelectual con la que se hizo la interpretación de la obra, llevando sus orígenes intelectuales al fondo del pensamiento medioeval, cuando no puede desvincularse de las corrientes más próximas de la modernidad reformista y espiritual castellana del siglo xvi; como tampoco, según ya se ha indicado, puede individualizarse de las otras obras de sus hermanos de orden en el área cultural mexicana, ni desde luego de su fundamental intencionalidad política. Quizá la primera identidad peculiarizadora de Mendieta fuese su dinámica actividad que se manifiesta en su constante movilidad de emplazamiento y en su permanente cambio de trabajo. La increíble actividad de trabajo se transforma en una profunda impaciencia por conseguir resultados, que han sido programados en proyectos religiosos y políticos de gran importancia y que se basan en el reformismo de los siglos xv y xvi, en la Regular Observancia y en la novedad modernista representada por un nuevo ambiente que exige una nueva ideología<sup>162</sup>. El ideario del franciscanismo en Indias es original, genuino y propio de la rama española de la Observancia, que se caracteriza por la abnegación y la pobreza. Mendieta llega a la Nueva España en 1554, cuando la Iglesia misionera va cediendo su infraestructura a la diocesana. Resulta importante comprobar hasta qué punto su ideario coincide con los franciscanos de la primera «generación». Por de pronto, resulta muy importante su decidida voluntad, expuesta al Capítulo franciscano de 1581, de renovación y reforma con el concreto objetivo de volver a la primitiva pureza de la regla franciscana, proponiendo la creación de una serie de «eremitorios» para los religiosos de modo que los franciscanos pudiesen así vivir en toda

<sup>161</sup> Edición de Juan García Icazbalceta. México, 1970.

<sup>162</sup> Fr. Fidel de Lejarza, «Las reformas en los siglos xiv y xv. Introducción a los orígenes de la observancia en España», en *Archivo Ibero-Americano*, 2.ª época, vol. XVII, núms. 65-68, Madrid, 1957. Pedro Borges, *op. cit.* (1960).

su infinita profundidad la autenticidad de su regla. Este espíritu peculiar que trataba de intensificar al máximo la espiritualidad franciscana por medio de la intensificación de lo que era peculiar en la rama española, era consciente de la necesidad inapelable de un apoyo político. Por esta razón elabora un importante programa político, que ha sido magistralmente estudiado por Francisco de Solano en su importante introducción crítica a la obra de Mendieta<sup>163</sup>, en tres vertientes fundamentales: política indigenista, política eclesiástica (en su doble vertiente indiana y franciscana), política gubernativa general. El pensamiento político se encuentra difuminado, pero extendido y en forma de ambiente constante, en toda la *Historia Eclesiástica*. Y, desde luego, se constituye en permanente en su epistolario, en el que se aprecia, desde 1575, según ha observado agudamente Solano, un fundamental cambio de orientación que se caracteriza, desde la citada fecha, en una actitud de frustración. Esta línea es la predominante en su *Historia*, obra de gran aliento que sobrepasa ampliamente el encargo inicial que el general de la Orden le hace, extrayéndola del cerrado círculo que hubiese supuesto una crónica de convento, para convertirla en una obra de gran visión intelectual que constituye, de modo fundamental, un puente o síntesis entre la antigua y la nueva cultura americana<sup>164</sup>; resulta evidente, desde este punto de vista, la importancia reiterativa, desde distintos supuestos coyunturales, que apreciamos en las obras de los franciscanos Sahagún, Olmos, Benavente y Mendieta. Por la razón apuntada, pues, esa especie de huella psicológica del fracaso reformista se refuerza la importancia que el pensamiento político tiene en la obra de Mendieta. En primer término, en el orden indigenista, se ofrece un material humano de gran maleabilidad; excepción hecha de los «bravos chichimecos, gente que se comen unos a otros, y no tienen temor, ni vergüenza, ni ley, ni razón, más del arco y flecha con que denuedan a los pajaritos que van por el aire volando»; el conjunto, sin embargo, «puedese afirmar por

<sup>163</sup> B.A.E., vol. CCLX, Madrid, 1973.

<sup>164</sup> Georges Baudot, *Utopie et histoire en Mexique. Les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine (1520-1569)*. Privat, París, 1976.

verdad infalible que en el mundo no se ha descubierto nación o generación de gente más dispuesta y aparejada para salvar sus ánimas...» ¿Qué se debe hacer? Incrementar la concentración en pueblos estables para luchar contra el nomadismo. Pueblos que pudiesen contar con bienes propios y comunales, ejidos, aguas y pastos, a semejanza de los municipios de Castilla y debidamente protegidos con objeto de evitar los abusos que se derivan de la coexistencia de dos «repúblicas» de tan distinto signo social, tesis que acabó aceptando la Corona<sup>165</sup>; la argumentación que esgrime Mendieta es eminentemente pragmática: «porque estando juntos se los van comiendo, así como peces grandes a los menudos cuando están todos dentro de un estanque, y así no les dejan ni casa, ni tierra, ni planta que ponen, ni la hija, ni la mujer, y sobre todo se han de servir dellos para todo cuanto quisieran hacer, sin echar el español a cosa de trabajo.» El principal objetivo de su política eclesiástica consiste en evitar a todo trance cualquier índole de tensión, desavenencia y antagonismo entre episcopado y misioneros; se apunta en tal sentido un importante medio que consistiría en la aplicación de la pastoral de almas mediante la división del supremo poder jerárquico; en todo caso, dada la peculiar fragilidad de la materia humana sobre la que habría de establecerse la jerarquización institucional, recomendaba vivamente la más rigurosa selección de aquellos que hubiesen de ejercer la pastoral en América. Por último, una máxima eficacia de los dos anteriores puntos puede alcanzarse y potenciarse mediante una política selectiva de emigración y, sobre todo, una nueva caracterización del sistema administrativo con estricta definición de las esferas de jurisdicción.

La *Historia* —redactada sobre una importante heurística— está cargada de intencionalidad didáctica, pero su objetivo es claramente de refuerzo ético de una instancia política. Instrumentalmente se encuentra dentro de la corriente de la verdad inspirada en lo visto y vivido. Pero quizá lo verdaderamente decisivo en ella sea su afán totalizante en la búsqueda de la exterioridad, que se manifiesta incluso en la superación del

<sup>165</sup> Magnus Mörner, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. Estocolmo, 1970.

lenguaje escrito por medio de las ilustraciones gráficas; o bien sea, precisamente, la caracterización más aguda del sentido de dintel cultural para las altas culturas nahuas que quedan atrás y la nueva cultura castellana que se estaba forjando en el dintel mismo del cambio.

Fray Diego de Landa, otro franciscano del siglo XVI, nació en Cifuentes y profesó a los diecisiete años en San Juan de los Reyes de Toledo, siendo uno de los primeros frailes de su orden que entraron en Yucatán y considerado hoy «autoridad principal en todo lo relativo a las antigüedades mayas». La *Relación de las cosas de Yucatán*<sup>166</sup> describe el Yucatán, y tras hacer la historia del descubrimiento y la ocupación del territorio por los españoles, pasa a referirse con extensión a lo que constituye el núcleo central de la obra: la sociedad, cultura, escritura jeroglífica y calendario. Los datos que ofrece son de altísimo interés y se encuentran basados en las noticias que le proporcionó Nachi Cocom y otros. Es el iniciador de las investigaciones mayistas que cuenta con una larga e ilustre serie de especialistas que han partido, necesariamente, de los supuestos elaborados por Landa. Precisamente el núcleo fundamental de estas modernas investigaciones ha despertado un considerable interés, que ya tuvo su primera manifestación en el franciscano: el tema del tiempo en relación con el pensamiento y la antigua visión del mundo de los sacerdotes y sabios mayas<sup>167</sup>. Nos limitamos a mencionar la obra de Landa, a la que se le pueden aplicar todas las características de planteamiento que hemos analizado en este apartado, pues su obra es absolutamente similar a la de Sahagún, y por razón de Observancia pertenece a la misma ideología que los otros franciscanos cuya mentalidad, basada en su experiencia americana, hemos estudiado. No cabe duda de la amplia onda de efectiva influencia intelectual y literaria que ha tenido la obra de Landa.

<sup>166</sup> El manuscrito fue descubierto por Brasseur de Bourbourg en la Biblioteca de la Academia de la Historia de Madrid y publicado en 1864.

<sup>167</sup> J. Eric Thomson, «The Character of the Maya», en *Proceedings of the XXXth International Congress of Americanists*. London, 1952.



LOS ORÍGENES DEL HUMANISMO LITERARIO  
Y LA POLÉMICA DE LA ESPIRITUALIDAD RELIGIOSA

Los términos de vinculación política y religiosa, los grandes antagonismos críticos entre ambas actitudes, constituye el nivel de superación acerca de la vigencia en el Nuevo Mundo, abierto a la cultura española, de las instancias medievales o renacentistas. Una vez más, la inútil bizantina discusión intelectual acerca de la preeminencia de una u otra corriente en la nueva cultura americana que nace y se desarrolla en la primera mitad del siglo XVI, olvida importantes distinciones, como, por ejemplo, puede ser la decisiva entre «tiempo real» o matemático y «temporalidad» o tiempo histórico-cultural; es decir, entre mera referencia cronológica y proceso único y sin cesuras, aunque sometido a constantes cambios, transformaciones, enriquecimiento de experiencias y, en consecuencia, de posibilidades. El Humanismo debe ser, definitivamente considerado, como la mentalidad culminante de un proceso renacentista iniciado en la espiritualidad racionalista románica y robustecido en la plenitud y crisis del sentimiento gótico. La actitud conciliadora y tolerante de los franciscanos, ya fue claramente establecida por el eminente pensador José Antonio Maravall<sup>168</sup>, puesta ahora en conexión en ese mundo de relación y de novedad que es la nueva frontera ibérica en el atlántico americano, es decir, en la escenografía natural más impresionante y decisiva que pueda darse en una experiencia humana para una nueva visión literaria, que en última instancia forma parte constituyente y estructural de una nueva cultura que desplaza a la anterior, pero que no la destruye en su propia caracterización espiritual. Sobre esto se han escrito, y continúan escribiéndose, demasiados lugares comunes de pura caracterización cotidiana. El impresionante estudio crítico de Marcel Bataillon<sup>169</sup> caracteriza de un modo indiscutible y magistral el fondo de argumentación que estamos exponiendo en esta obra, en lo referente concretamente al

<sup>168</sup> «La utopía político-religiosa de los franciscanos en la Nueva España», en *Estudios Americanos*, vol. I. Sevilla, 1948-1949, pp. 199-227.

<sup>169</sup> *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. F.C.E., México, 1950.



núcleo de su análisis que consiste en el arraigo y desarrollo del erasmismo español: su expansión al Nuevo Mundo se produce «por el mero hecho de ensancharse allí el área de la cultura española»; y, en una perspectiva de mayor especificidad, como consecuencia de la intensidad creciente de las corrientes reformistas que alcanzaron su plenitud con el cardenal Cisneros; por el auge universitario de las ideas intelectuales y liberadoras de los grandes centros de alto rango educativo; por la popularización de las doctrinas erasmistas a partir del año 1521; por el importante significado político de Carlos I entre la unidad religiosa romana y la disidencia reformista centroeuropea, entre la idea romana de imperio y la divisa de la empresa nacional e intelectual humanística. La intensidad del fenómeno se aprecia, en efecto, en el núcleo fundamental de la experiencia que fue la Nueva España, e insisto en la caracterización de «Nueva», pues ella es absolutamente indicativa de la voluntad de realización que animó a los pobladores y la efectiva conciencia de integración que tanto en proyectismo como disidencia pueda efectivamente encontrarse en las profundas y decisivas caracterizaciones del pensamiento, expresado en todos los niveles significativos. Libros, hombres, ideas, problemas de identificación y de efectiva realización de proyectos, dentro lógicamente de las limitaciones de posibilidades y de experiencia, por consiguiente, sometido todo ello a las limitaciones de proyectos basados en actitudes de esencial novedad, no sólo en cuanto se refería a entorno natural y humano, sino también, y decisivamente, en lo relativo a la elaboración de articulaciones que pudiesen elevar los más elementales niveles sociológicos de exigencia a la concentración e intensificación de los núcleos más decisivos de interés. Se trata, sin embargo, de una actitud espontánea que proviene de una oferta tal como puede deducirse de las frases que pone el valenciano Juan Luis Vives en la dedicatoria de su *De disciplinis* a Juan III: «Nos han descubierto rutas del cielo y del mar nunca conocidas hasta ahora, ni siquiera de oídas; pueblos y naciones admirables por sus costumbres y su barbarie, y también por aquellas riquezas que tanto admiran nuestras pasiones: *verdaderamente se ha abierto al género humano su orbe.*» Se trata, en efecto, de un ambiente, de una atmósfera de época que se encuentra más bien situada

en una poderosa corriente intelectual y espiritual que puede enunciarse como el principio de la relevancia histórica, porque consiste en distinguir lo *importante* de la *sustancia* y que conduce lógicamente —aunque dentro de los ribetes de religiosidad y espiritualidad tolerante— al establecimiento de las articulaciones dentro del curso total de la historia, subrayando el grado de eficacia de los hechos que puedan ser importantes, para señalar decisivamente la sustancia del acontecer. Como ha destacado Frankl<sup>170</sup>, fue Juan Luis Vives quien, sobre la tradición de Polibio y Cicerón y dentro de ese «nuevo» ambiente del humanismo espiritualista del siglo xvi, planteó y desarrolló esta nueva y radical perspectiva de la realidad humana distanciada —es decir, intelectualizada— de los hechos concretos e individuales. Puede comprenderse, pues, la verificación aquí de un hecho decisivo y fundamental: la operatividad en el territorio espiritual de las ideas y de las creencias y no ya en el de los hechos. Estos han sido básicos y fundamentales en la acción inmediata, ahora tienen que ceder su turno a la caracterización intelectual, espiritual; en una palabra, los hechos interesan en cuanto sean capaces de remitir a la perdurabilidad de la naturaleza humana: «La Historia viene a ser como un ejemplo de lo que debes practicar, de lo que debes evitar», es decir, un fondo esencialmente didáctico, pero en el que resulta absolutamente fundamental diferenciar decisivamente naturaleza e historia<sup>172</sup>. La obra en la que se advierte una decisiva influencia del mundo teórico-histórico construido por Vives, como ha demostrado Víctor Frankl en exhaustiva y monumental monografía, es el *Antijovio* de Gonzalo Jiménez de Quesada<sup>173</sup>, situado, por consiguiente en la cruz misma de la teoría humanista; se trata de una obra no motivada por el mundo americano, sino por el concepto radical de verdad del mundo humanista y controversial de la época de Carlos I, pero de hecho tiene un alto valor significativo en la índole profunda relativa a los orígenes del humanismo

170 Víctor Frankl, *op. cit.* (1963).

171 J. Luis Vives, *De Disciplinis*, 2.ª parte, libro V, cap. I.

172 Cfr. el luminoso trabajo de José Antonio Maravall, «Sobre naturaleza e historia en el humanismo español», en *Historia de España*. Estudios publicados por la revista *Arbor*, Madrid, 1953, p. 251.

173 Víctor Frankl, *op. cit.* (1963).

literario hispanoamericano, sobre el que tratamos en el presente capítulo, en el que nos interesa la aproximación a la decisiva vertiente de la espiritualidad polemizada en el Nuevo Mundo, y muy especialmente en el reino de la Nueva España, verdadero foco sustancial en el mundo americano de tal iniciativa intelectual.

Hablar, pues, de erasmismo en América no significa una decisiva, directa y perfectamente comprobable influencia de este gran humanista cristiano, sino la efectiva conducción a la práctica directa de aquello teóricamente asentado por el eminente pensador. Como hace notar Bataillon, cuando Erasmo publicaba el *Eclesiastés*, ignoraba la intensidad decenal en la que se esforzaban los franciscanos en la Nueva España para extender la semilla de Cristo e incorporar nuevos miembros a su cuerpo místico. De la espiritualidad franciscana el obispo fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México; entre los odores de la segunda Audiencia, enviada para asesorar a Hernán Cortés el futuro obispo de Michoacan, Vasco de Quiroga<sup>174</sup>. Zumárraga compuso una *Doctrina breve* (1543-1544), repitiéndola abreviada al final de la otra *Doctrina*, impresa hacia 1546, puntualizando su necesidad, en especial para los indios, pero sobre todo en cuanto prontuarios para exámenes de conciencia que sirviesen para moralizar a los pobladores españoles de las Indias. En cuanto a Vasco de Quiroga, sin duda, como indicó Bataillon, la culminación de su pensamiento se encuentra en la «Información en Derecho»<sup>175</sup>, pues en ella el autor adquiere un eminente sentido jurídico con aportación de soluciones muy concretas para el viejo tema polémico de la esclavitud y, subsidiariamente, la remodelación del gobierno indiano, de acuerdo con los planes de More en la *Utopía*. La importancia verdadera de la «Información» radica, precisamente, en la remodelación de la evangelización de las Indias, tema en el que insiste desde la radical característica de

<sup>174</sup> Decisivos los trabajos de Silvio Zavala, *Ideario de Vasco de Quiroga*, México, 1941; «Thomas More au Mexique», en *Annales E.S.C.*, vol. III, París, 1948, y «Nuevas notas en torno a Vasco de Quiroga», en *Homenaje a Jean Sarrailh*, París, 1965.

<sup>175</sup> Paulino Castañeda Delgado, *Don Vasco de Quiroga y su «Información en Derecho»*, en la colección «Chimalistac», 39. Ed. Porrúa, Madrid, 1974; con un importante estudio preliminar.

novedad que ofrece América; no novedad geográfica, sino humana: los naturales eran psicológica y socialmente diferentes y, en muchas características, opuestos a los españoles, señalando inmediatamente el carácter evangélico: «Con mucha causa y razón éste de acá se llama Nuevo Mundo, y eslo no porque se halló nuevo, sino porque es en gentes, y casi en todo, como fue aquel de la Edad primera y de oro, que ya por nuestra malicia y gran codicia de nuestra nación ha venido a ser de hierro y peor, y, por tanto, no se pueden bien conformar nuestras cosas con las suyas, ni adaptárseles nuestra manera de leyes ni de gobernación..., si de nuevo no se les ordena que conforme con la de este Nuevo Mundo y de sus naturales.» El indio tenía —es notable la concomitancia con los supuestos de la estructura de identidad franciscana que hemos estudiado con anterioridad— óptimas condiciones para el cristianismo y, precisamente en tal circunstancia radicaba la grave obligación de la Corona de promulgar leyes oportunas, justas para lo cual resultaba imprescindible recibir una adecuada información de los problemas indianos.

En otra línea debe situarse la figura de Francisco Cervantes de Salazar<sup>176</sup>, muy representativo de un tipo de escritores de escaso nivel intelectual y baja repercusión social, que en busca de una más cómoda situación económica acudía a América poniendo sus conocimientos y artificios literarios al servicio de quien pudiese proporcionarle un mayor beneficio, incluido, como en su caso ocurrió, la adopción del estado eclesiástico. En España había completado el *Diálogo de la Dignidad del Hombre*, de Fernán Pérez de Oliva; tradujo la *Introducción a la Sabiduría*, de Juan Luis Vives. La dedicatoria de obra citada en primer lugar a Hernán Cortés, resulta evidente signo de que lo había conocido y quizá integrado en su Academia; cuando en 1551 viaja a México continuó su vinculación a la familia de Cortés en la persona de su hijo Martín; vivió de la enseñanza del latín y al inaugurarse la Universidad de México pronunció un discurso en esa lengua y ocupó la cátedra de Retórica y llegó a ser Rector; su «modus vivendi» se completó con el cargo de cronista del Ayuntamiento y,

<sup>176</sup> Nació en Toledo entre 1514-18 y murió en México en 1575, donde había llegado en 1551. Vid. Bataillon, *op. cit.* (1950), p. 645.

ordenado de sacerdote, con una canongía de la Catedral. En México escribió obras de muy diverso significado: los *Diálogos* (1554), que son libros de ejercicios prácticos gramaticales y, en consecuencia sin significado alguno intelectual; el «Título imperial de la gran ciudad de México» con motivo de las exequias de Carlos I (1560) de nulo valor. Su obra más importante es la *Crónica de la Conquista de la Nueva España*<sup>177</sup> que parece ser la única parte escrita de una obra concebida con mucho mayor aliento. En realidad esta obra debe ser caracterizada como una adaptación autobiográfica del autor a la sociedad mexicana desde la perspectiva de la conquista que se toma como factor de contraste respecto a las opiniones que entre los distintos estratos de la sociedad oficial suscita el tema Hernán Cortés. Al no ofrecer ninguna fundamentación erudita de refrendo de aquello que relata, no parece posible ofrecer un sentido peculiar de la fama, sino en cuanto reflejo de una actitud decisiva en la conciencia de aquellos que formaban el indicado estrato de la sociedad novohispana en el interesante momento de la transición de un supuesto político imperial al de la monarquía universal centrada en la personalidad de Felipe II. Ofrece, pues, un interés decisivo; pues entiendo que en dicha obra se nos ofrece la primera posibilidad de aproximación y comprensión a la tensión social y política originada entre el sector español y el criollo de la sociedad mexicana, aglutinado este último en torno a la personalidad de Martín Cortés. En esta misma línea polémica de la conquista debe situarse la obra de Juan Suárez de Peralta, nacido en México entre 1535 y 1540, hijo de uno de los primeros pobladores, incondicional de Cortés y autor de una interesante crónica titulada *Tratado del Descubrimiento de las Indias y su conquista*, que ha permanecido inédita hasta el siglo XIX<sup>178</sup>. Esta obra —que muy difícilmente podemos con-

<sup>177</sup> Agustín Millares Carlo, *Apuntes para un estudio bio-bibliográfico del humanista Francisco Cervantes de Salazar*. México, 1958. La *Historia*, perdida hasta el siglo XX, fue publicada por Francisco del Paso y Troncoso en *Papeles de Nueva España...*, 3.ª serie. Madrid, 1914.

<sup>178</sup> Descubierta por Marcos Jiménez de la Espada en la Biblioteca Lorenzana de Toledo, fue publicada por Justo Zaragoza en 1878 *Noticias históricas de la Nueva España*; sobre esta edición se hizo otra en México en 1949.



siderar de fondo histórico— se encuentra en la línea de la de Cervantes de Salazar. Se trata de un criollo mexicano, entroncado con la minoría social dominadora, que intervino en las trágicas circunstancias que conmovieron el México de mediados del siglo xvi con motivo de la conjuración separatista de Martín Cortés. Se trata de un narrador de lo cotidiano de la época final del virrey Mendoza hasta alcanzar el gobierno de Martín Enríquez, que en cierto modo representa un lejano antecedente colonial de lo que en el romanticismo argentino del siglo xix representa la novela de Mármol *Amalia*. El núcleo fundamental de la narración se centra en la represión de la conjuración de Martín Cortés, que se alarga e intensifica de un modo particular y trágico en los cuadros en que se sigue a los condenados, desde la notificación de la sentencia hasta la ejecución de ésta. A pesar de la complicada trama de los acontecimientos que se relatan y su escasa capacidad expresiva, Suárez de Peralta enfoca perfectamente la atención del lector sobre los más significativos rasgos de aquel traumático drama que alteró considerablemente la vida colonial y, a no dudarlo, produjo un abismo considerable y muy temprano entre los criollos descendientes de los primeros pobladores y el estamento burocrático del sistema administrativo. Ahí radica, principalmente, el valor de esta obra, sensacionalista, periodística y absolutamente representativa de ese profundo foso de irreductible antagonismo, apreciado ya en tan profundo nivel cronológico de la vida colonial mexicana.

Queda una importante aproximación relativa a la caracterización de un interesantísimo género que fue el teatro misionero, sobre el cual sólo existen referencias indirectas. Se trata de una confluencia específica entre el mantenimiento de una tradición de mucho arraigo entre los pobladores que pasan al Nuevo Mundo y la adaptación de un interesante método misionero, que se expresaría en la composición de autos y coloquios sacramentales, que consta compusieron fray Andrés de Olmos, fray Juan de Torquemada y otros. Aunque se dispone de muy pocas noticias efectivas sobre este teatro misionero dirigido a la catequización espectacular de los indios, por las fragmentarias indicaciones de que se dispone puede inferirse su profunda originalidad y gracia innata, tanto por su ingenuidad cuanto por su significado de identificación entre

mentalidades y técnicas españolas e indígenas. Los misioneros adaptaron a las formas teatrales medievales la incipiente estética de los indios: fiestas florales —«mitotes»—, complejos ceremonialismos rituales, pantomimas, cantos, danzas, expresiones cómicas, fundamentalmente de imitación de animales, y efectos de los elementos naturales, ofrecieron una apasionante aculturación, en los que se apreciaban específicos caracteres teológicos, expresados en lenguas indígenas. Desde 1535, a juzgar por la reiteración con los cronistas, hacen constantes indicaciones respecto a tales espectáculos, parece que se intensificó la representación de este tipo de teatro. Los indígenas acudían masivamente a presenciar tales espectáculos que solían concluir con el bautizo de grandes cantidades de neófitos. De la importancia, expansión y persistencia de tan importante medio de comunicación religiosa y pedagógica, ha quedado plasmada arquitectónicamente en las «capillas abiertas», especie de *auditorium* al aire libre, con capacidad prácticamente ilimitada de público. En lo que se refiere a los aspectos propiamente artísticos, este tipo de construcción y arquitectura cuenta actualmente con un estudio definitivo<sup>179</sup>; no puede decirse lo mismo de un necesario tratamiento conjunto de los aspectos religiosos, intelectuales y literarios.

<sup>179</sup> John Mc. Andrew, *The Open-air churches of Sixteenth-Century Mexico*, 2.ª ed. Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass., 1969.



## II

### NATURALEZA E HISTORIA: IDENTIFICACIÓN AMERICANA E IDENTIDAD CULTURAL

LOS CUARENTA y dos años del reinado de Felipe II (1556-1598) ofrecen un importante y complejo significado en la formulación intelectual del modo de pensar hispanoamericano. En primer lugar, desde el punto de vista político, los territorios americanos quedaron incorporados a Castilla dentro del sistema conocido como *Monarquía Universal Española*. El vasto conglomerado indiano quedó integrado en una rigurosa unidad, todo él regido por las mismas leyes, compendiadas en la *Recopilación* de 1680, y un exclusivo Consejo de Indias, a través del cual el monarca lo gobernaba. Sus condiciones y caracteres de unidad, extensión, riqueza convierte a los territorios indianos en una pieza clave de la Monarquía Universal, constiuida por *las Españas* (conjunto de los reinos peninsulares) y *las Indias*, a las que se denomina, indistintamente, «Monarquía Indiana», «Reynos de las Indias» o «Estado de las Indias». Desde el punto de vista jurídico y de acuerdo con el derecho castellano tradicional, en el Estado existen dos elementos distintos: el reino o comunidad y la Corona que lo rige; la incorporación al reino supone fusión completa con pérdida de la personalidad jurídica, como es el caso del reino de Granada; la incorporación a la Corona significa unión personal o real de ambos reinos, pero conservando el que se incorpora parte o toda su personalidad y peculiaridad; éste es el caso de las Indias, según la opinión predominante entre los historiadores del derecho. Pero con unos caracteres muy específicos, puesto que existió entre los juristas de la época una corriente de opinión que puede considerarse oficial, según la cual las Indias se unen a Castilla por accesión, sin constituir, por consiguiente, reino separado. Ello sitúa el problema, una

vez más, en el eje de la polémica doctrinal, que arranca de la literatura teológica relativa a los justos títulos de dominio español en América y que hubo de crear, según vimos, una importante posición de anticolonialismo ético. En la etapa que nos ocupa, la polémica se extingue, sobre todo en virtud de la serie de investigaciones en profundidad realizadas, sobre todo en el Perú, tratando de establecer la ilegitimidad de los soberanos incas, con objeto de desmontar la tesis lascasiana de su legitimidad, que hubiera supuesto, en definitiva, una usurpación de derecho de dominio por parte de la Corona española. A esto responde la tendencia que hemos llamado oficialista y que produce, efectivamente, una expresiva literatura jurídica durante la etapa que estudiamos y a la que hemos de referirnos. Pero en esta misma etapa están ocurriendo otras y no menos importantes circunstancias que sobrepasan los circuitos propiamente jurídicos y políticos, para entrar en la esfera antropológica; se trata del problema indígena, cuya vivencia proviene del franciscanismo utópico mexicano estudiado en la etapa anterior y que en la presente se encuentra en un significativo alegato en defensa de los indios del Concilio limeño de 1567, que parte de la exigencia de considerar «cada reino de por sí» y que las rentas del Perú no pueden gastarse en la península, sin acudir antes a remediar las necesidades virreinales; se trata, de otra dimensión antropológica del «criollismo», cuya primera manifestación y significado parte del movimiento mexicano descrito por Suárez de Peralta, con motivo de la primera manifestación antiunitaria que proviene de la primera generación criolla; se trata, en definitiva, del importante fenómeno del mestizaje, cuya operatividad se manifiesta, ante todo, en niveles culturales hispanoamericanos<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> Importantes precisiones en Claudio Esteva Fabregat, «El mestizaje en Iberoamérica», en *Revista de Indias*, año XXIV, núms. 95-96; respecto al término «Latinoamérica», afirma: «... es rigurosamente extraño a los contenidos que definen la forma histórico-cultural y biológica que distingue a los países al sur del río Bravo. Se trata de un concepto incongruente, de un giro inculco en estudios propiamente antropológicos cuyo uso sólo se explica en función de ignorancia histórica o de intereses marginales a un enfoque conceptual verdaderamente sistemático de la problemática que constituye a los países de la América hispano-portuguesa».



proporcionando, incluso hoy, rasgos de identificación en virtud de los cuales la mayoría de las sociedades hispanoamericanas se encuentran unidas entre sí por tradiciones e instituciones culturales que suponen una herencia común cuyo patrón básico es hispánico. Lo cual no significa eliminación de diferencias nacionales determinadas por las distintas tradiciones indígenas. Existe un patrón común de cultura —el hispánico— que se mezcla e interfiere con los patrones culturales de cada región indígena. Un doble fenómeno de identificación y de identidad se configura, precisamente, en la etapa que estudiamos, en un intenso e importante nivel cultural, en el cual, como veremos, el contenido psicológico, en su vertiente emotiva, representa lo propiamente autóctono, mientras que la estructura institucional que vertebra todas las variantes regionales, es netamente hispánica. En este sentido, hemos de caracterizar el mestizaje como una formidable experiencia histórica, cuyas primeras manifestaciones de pensar y existir se ofrecen, cabalmente, en la época que estudiamos.

Se trata, en efecto, de un importante fenómeno que ofrece una visión nueva —distinta de la que apareció en la experiencia misma de la frontera— precisamente por su nuevo sentido antropológico en la cosmovisión del mundo: visualizan y sienten de un modo diferente las cosas de América; escriben y discurren desde otros supuestos, expresando una nueva modalidad, un nuevo aporte del modo político y cultural hispánicos. Ya fray Bernardino de Sahagún, en su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, afirmaba: «Los que en ella nacen, en el aspecto parecen españoles, y en las condiciones no lo son»; afirmación similar encontramos en la monumental obra del geógrafo Juan López de Velasco, primera visión total del Nuevo Mundo, ordenada entre 1571 y 1573, *Geografía y Descripción Universal de las Indias*: «Los que nacen de ellos, que llaman criollos, y en todo son tenidos y habidos por españoles, conocidamente salen ya diferenciados en la color y el tamaño... y no solamente en las calidades corporales se mudan, pero en las del ánimo suelen seguir las del cuerpo y, mudando él, se alteran también.» Y a todos estos testimonios sobrepasa, sin duda, el muy importante del médico sevillano

Juan de Cárdenas, a quien se debe una *Primera parte de los problemas y secretos maravillosos de las Indias*<sup>2</sup>, obra escrita con intención científica a la que el tiempo transforma en fundamental documento psicológico de enorme importancia; su autor declara enfáticamente, refiriéndose a los criollos: «No hay hombre, por ignorante que sea, que luego no eche de ver cual sea cachupín y cual nacido en Indias.» Los testimonios citados bastan para adquirir la certeza de la existencia en América, en los años estudiados, de una realidad antropológica nueva, que implica también una realidad cultural nueva, un modo de expresarse nuevo, pero, de ningún modo, puede sensatamente afirmarse que ello implique una conciencia de antagonismo respecto a lo español. Se trata de una adaptación de lo peninsular a lo americano y el término criollo —como hemos visto en el caso del mestizaje— supone y conlleva un significado netamente cultural; representa una interacción entre la realidad de la Naturaleza y la formulación de lo propiamente característico del ser humano, que es la Cultura, manifestada en una típica fase de manifestación, que quizá podríamos denominar manierismo hispanoamericano. Se trata de una situación espiritual que se caracteriza por un profundo desgarramiento de la individualidad (cultura y vida personal) por contradictorias vivencias-desafíos que provienen de la realidad de la Naturaleza. El profundo cambio de orientación hacia el renovado medievalismo de la Contrarreforma católica, que alcanzó su cumbre hacia 1570, produjo una característica yuxtaposición, mezcla o interacción en las mentes de las mismas personas de las vivencias renacentistas (realidad científico-natural de mundo histórico; de la realidad romántico-caballeresca de la fama; de la realidad espiritualista de los valores éticos) con las nuevas experiencias de la realidad abiertas por el movimiento de la Contrarreforma, que produjo una renovación medievalista contra la mundanidad renacentista, sin poder borrar la impronta de ésta. De este modo, se constituyó una intelectualidad fuertemente contradictoria, de índole naturalista-racionalista, objetivista y subjetivista, que originó

<sup>2</sup> Obra impresa en México en 1591, edición facsímil en la Colección de Incunables Americanos, vol. IV. Ed. Cultura Hispánica, Madrid, 1945.

un nuevo estilo denominado «manierismo»<sup>3</sup>, manifiesto, como «formalidad» en un sistema cultural que prolonga, deformándola, la civilización latina del Bajo Imperio, abrumada a su vez por la civilización de las minorías operantes hasta la formación de las literaturas nacionales, nutriéndose de los mismos temas, idénticas comparaciones. Pero tal yuxtaposición mental se manifiesta también como ideología íntima, aunque enunciada en la expresión escrita y el pensamiento profundo, que combina en la misma obra puntos de vista contrarios sobre la realidad: naturalismo e idealismo; opuestas tradiciones técnicas en la consideración y reproducción de la realidad que lleva tanto a la reivindicación de la libertad absoluta para transformarla según las particulares exigencias del autor, como para tratarlas como función de un modelo simbólico de las íntimas experiencias espirituales del mismo. En definitiva, con el desplazamiento de la función unificadora del objeto al sujeto, se configura un modo de ver dualista, al mismo tiempo realista e idealista. Se trata de una dinámica expresiva en distintos planos de la realidad, que no se produce como inevitable consecuencia de la libertad expresiva del autor, sino como consecuencia de una perturbación profunda de los criterios de realidad, producidos por el choque de las vivencias y experiencias básicas de épocas —o en todo caso culturas— antagónicas. Pero ello no significa que no exista la posibilidad de que al jugar con los contenidos espirituales de las dos experiencias no se produzca una típica yuxtaposición que tanto puede estar caracterizando una arbitrariedad en la interpretación de la realidad, como una específica interpretación de la misma desde una vivencia cultural perfectamente distinta, que vendría dada en la etapa que nos ocupa por interesantísimas formulaciones experienciales de personas nacidas en América, pero formadas en una cultura hispánica, como pueden ser fray Diego Durán, Blas Valera, en grado sumo, el Inca Garcilaso de la Vega; o escritores profundamente formados en la cultura hispánica, pero yuxtapuestos con la realidad americana,

<sup>3</sup> Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, 2 vols., trad. de M. F. Alatorre y A. Alatorre. F.C.E., México, 1955. Max Dvorak, *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte*. Piper, Munich, 1924. Arnold Hauser, *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*. Beck, Munich, 1953 (Traducción española de Ediciones Guadarrama).

como podrían ser el ya citado doctor Cárdenas, Alonso de Ercilla o el P. Acosta. Por último, puede ser el caso de escritores-investigadores de la realidad, que profundizan con propósitos conscientes y deliberados de desmontar teorías o montarlas de nueva planta, como puede ser Polo de Ondegardo, Juan de Matienzo y, en general, los escritores de las crisis sociales y políticas, hispanistas o indigenistas del Perú. Se trata, pues, de un refuerzo considerable de la explicación del alto valor e interés que tiene la etapa de alto refrendo de la unidad política, bajo la Monarquía Universal de Felipe II —que no excluye la disidencia más radical, como fue la de Lope de Aguirre—, pero también, al mismo tiempo, de alta capacidad de expresividad de la experiencia yuxtapuesta, que origina una visión peculiar y de alta originalidad, tanto en su quehacer epocal como en la proyección actual de la literatura hispanoamericana, caracterizada por su alto grado de expresión manierista en extremos que se consideran excluyentes, pero que inevitablemente participan de idénticas funciones de experiencias creadoras<sup>4</sup>.

Los procesos de creación de estas obras que plantean en la época, precisamente, de la Monarquía Universal, la expresión de la experiencia objetividad-subjetividad, constituyen un interesante experimento por cuanto en ella debe investigarse la bipolaridad existencial entre realidad e intimidad, es decir, entre Naturaleza e Historia, que se produce específicamente en procesos de identificación respecto a la naturaleza y el modo de ser peculiar de la realidad indígena o criolla y la historia o intimidad cultural que define la capacidad de expresión propiamente española, aunque de ningún modo excluyente de todo lo relativo a la identificación con la Naturaleza, definidora del núcleo peculiar de la identidad. Estamos en presencia de un supuesto fundamental de análisis en la caracterización profunda del significado de la etapa que estudiamos, cuyo esclarecimiento otorga a mi entender un sentido de especificidad al conjunto de obras integradas en esta etapa.

<sup>4</sup> Cfr. Rudolf Grossmann, *Historia y problemas de la literatura latino-americana*. Trad. de Juan C. Probst. Revista de Occidente, Madrid, 1969. Apud. capítulo 3, «Yuxtaposición en lugar de sucesión en la literatura», pp. 52-65.

El punto de partida radica en la consideración clave, aportada por la antropología cultural de que la Naturaleza para el hombre es la Cultura<sup>5</sup>, y que la Historia representa, básicamente, una reflexión sobre ella<sup>6</sup>. El ámbito físico de este criterio es el mundo americano entre 1556-1598 y, de un modo muy específico, en torno al año 1570, y se centra en una característica vinculación de integración con la Naturaleza, cuyo modelo más sobresaliente fue el Inca Garcilaso de la Vega, de plena identificación con la Cultura indígena, aunque él mismo es un mestizo e, históricamente, en consecuencia, un producto no meramente biológico, sino cultural, de un proceso que llamamos de *identificación* y que asume, de modo coherente, la Naturaleza de la que proviene, con la Cultura en la que se expresa. El sentido profundo de su obra es una importante reflexión histórica. En otro ángulo de la expresión, y centrado en el mismo espacio, aunque en otros hombres, surge y se desarrolla una intensa expresión que arranca de la profundización ordenada en el Perú por el virrey Toledo, representativa de un deseo de información para conseguir establecer un nivel de equilibrio jurídico y ético con respecto a una nueva situación cultural, que a mi entender se centra de modo espectacular en la obra de Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú* (1567), que representa la aportación específica de una instancia de identidad, propia de una situación típica de cambio cultural, que tiene muy poco que ver con el concepto anticuado y, en todo caso, de distinta raíz, relativo a evolución biológica<sup>7</sup>, como ha sido muy claramente expresado, el proceso de desarrollo cultural se realiza a base de incrementos acumulativos, mientras que el proceso de evolución biológico es sustitutivo<sup>8</sup>. Pues bien, este incremento es asumido a través de la identidad, mecanismo que se caracteriza, ante todo y por encima de

<sup>5</sup> Cfr. M. Harris, *The Rise of Anthropological Theory*. Routledge and Kegan, Londres, 1968.

<sup>6</sup> Vid. las precisiones acerca de las bases de la nueva historia demográfica en Pierre Chaunu, *L'Histoire Science Sociale. La durée, l'espace, l'homme*. París, 1974.

<sup>7</sup> Estos conceptos, que han reanimado la problemática evolucionista, se centran sobre todo en su más entusiasta defensor J. H. Steward, *Theory of Culture Change*. Univ. of Illinois Press, 1955.

<sup>8</sup> Kroeber, *Anthropology*. Brace Co., Nueva York, 1948.



todo, como un proceso de reflexión sobre la mismidad y la alteridad agregadas en un mismo plano de acción histórica<sup>9</sup>. Lógicamente, no existe rechazo respecto a la identificación con la Naturaleza, pues la identidad abarca un campo dialéctico que incluye a la identificación, por más que existan diferencias fundamentales en el grado de intensidad de cada una de ellas o, si se prefiere, en la fuerza de su propia agresividad creadora y cultural. Lo que sí suele ocurrir —y de hecho esto se evidencia en la etapa cuya consideración hacemos— es que, como consecuencia de distinto grado de intensidad entre identificación con la Naturaleza e identidad por la Cultura, de un modo inevitable se produce una profunda división entre el nivel cultural específico y el nivel político. Ello se ofrece claramente en el proceso histórico hispanoamericano durante la etapa que estudiamos, adquiere fuerza y perspectiva de acción para alcanzar una efectiva plenitud en el siglo XVII, con la creación eminente y cimera de una cultura española efectivamente americana, como tendremos ocasión de estudiar. En la presente etapa estudiada, existe una interesantísima anticipación de tan decisivo fenómeno, estudiado en este capítulo. Se trata, en efecto, de un incremento en el nivel cultural, respecto al alcanzado en la anterior —y primera— caracterizada por su sentido de apertura temática hacia problemas de índole «fronterizo» y dentro de un mayor instancia política nacionalista-intelectual, que ahora se incrementa de un modo fecundo y extraordinario, hacia temática de alto nivel especulativo y reflexivo, girando de un modo permanente entre las dos constantes señaladas: identificación con la Naturaleza; identidad en la Cultura. Esta última conduce, desde luego, hacia el núcleo fundamental básico de la personalidad cultural hispanoamericana, que es el gran tema, todavía vigente, en la definición profunda del modo de ser regional. En nuestro emplazamiento de análisis, la cultura es un nuevo modo de realidad, que se produce a partir de la naturaleza y como consecuencia de la actividad mental y técnica humana que interpreta y busca significados válidos sobre tal realidad a partir de la posibilidad

<sup>9</sup> Juan Rof Carballo, *Biología y psicoanálisis*. Desclée de Bouver, Bilbao, 1972. Del mismo, *Fronteras vivas del psicoanálisis*. Karpos, Madrid, 1975.

que le ofrece su propia intimidad, así como su relación con la alteridad, es decir, el conjunto situacional. En consecuencia, la existencia humana postula y crea una realidad procesualmente en *realización*. Esta se encuentra, aun dentro de su fijez, permanencia y reiteración, en constante cambio; en el hombre creador, todo, no sólo su intimidad, sino toda su alteridad, se encuentra proyectado, instado, hacia el futuro, de modo que lo conseguido es negado por otras urgencias y posibilidades que se le ofrecen como consecuencia de la acumulativa riqueza que su misma realidad produce y que llamamos experiencia. El ser humano no se mueve en un cuadro fijo, sino que su misma dinamicidad es un transformar la escena simultáneamente con su cuádruple intimidad: representativa, planificadora, valorativa, exaltativa. Existen *momentos* históricos decisivos en que se puede producir una fundamental coincidencia por una múltiple serie de causas. *La etapa* estudiada puede considerarse uno de estos momentos decisivos, pues en ella se produce la interacción, a través de cuatro instancias creadoras de primera magnitud en la vinculación Realidad-Intimidad, y respectivamente ejemplificadas en el Inca Garcilaso de la Vega, Juan de Matienzo, el P. José de Acosta S. I. y Alonso de Ercilla.

#### LA IDENTIFICACIÓN REPRESENTATIVA

En los escritores nacidos en América, y cuya actividad se despliega dentro de la etapa que estudiamos, se manifiesta el nivel de identificación representativa criollo o mestizo, característico de la tensión creadora anteriormente señalada. Ninguno entre todos ellos tiene la decisiva importancia que caracteriza la obra del Inca Garcilaso de la Vega<sup>10</sup>, nacido bajo

<sup>10</sup> Nació en Cuzco el 12 de abril de 1539, hijo ilegítimo del capitán Garcilaso de la Vega y de la princesa Inca Isabel Chimpu Occllo, hija del Inca Huallpa Tópac, hermano del duodécimo Inca Huayna Capac. Su verdadero nombre fue el de Gómez Suárez de Figueroa. Vivió en su niñez los traumas de las guerras civiles, sobre todo la rebelión de Hernández Girón. Su padre decidió que se educase en España, llegando a Sevilla en 1560; al año siguiente figuró como vecino de Montilla, donde vivió en casa de su tío Alonso Vargas. Murió en Córdoba el 22 de abril de 1616. Apud. Aurelio Miró Quesada, *El Inca Garcilaso*. Lima, 1945.

la condición de mestizo e ilegítimo, lo que hubo de producir un profundo problema psicológico que se explaya y aflora en su obra y, a su vez, en su dimensión vital en España. Toda su vida se esforzó en demostrar la hidalguía de su sangre y en defender el honor y la memoria de su padre de la acusación de traidor, por haber prestado su caballo a Gonzalo Pizarro en la batalla de Guarina; en todo caso, él mismo sería acusado como sospechoso, por su condición de mestizo, cuando se produjo en 1571 la conspiración del Inca Tópac Amaru. Con energía reacciona el Inca Garcilaso en defensa de su honra en un sorprendente tono apasionado y permanente<sup>11</sup>: en la traducción de los *Diálogos de amor*, de León Hebreo<sup>12</sup>, expone las razones del honor basado en la virtud y no en el linaje, argumentando: «El honor es de dos modos: el uno es falso y bastardo y el otro verdadero y legítimo. El bastardo es el lisonjeador de la potencia; el legítimo el premio de la virtud»; alguna referencia a la misma idea se encuentra en *La Florida* (1605), pero es en su obra cumbre, los *Comentarios Reales*<sup>13</sup>, donde la defensa de su honor alcanza una mayor vehemencia. Las valoraciones de la obra del Inca Garcilaso o se han realizado en función de un supuesto afrontamiento de «crónica» histórica, que no me parece fuese el propósito básico del escritor, o bien como un «escritor de transición»<sup>14</sup>. Ninguno de estos dos emplazamientos críticos resultan satisfactorios para profundizar el sentido intelectual que sus obras tienen como plataforma de identificación representativa de la realidad indígena con la cultura española. El Inca Garcilaso sintió la necesidad absoluta de crearse sistemas de identificación, tanto con la cultura indígena cuanto con la cultura española, con ésta no sólo en lo que signifique la for-

<sup>11</sup> José Durand, «La idea de la honra en el Inca Garcilaso», en *Cuadernos Americanos*, año X, vol. LIV, núm. 6, México, 1951, pp. 194-213.

<sup>12</sup> Traducido sobre la edición de Madrid de 1580; dedicado a Felipe II.

<sup>13</sup> Esta obra se divide en dos partes; en la segunda, aparecida después de la muerte de su autor, la conquista y las guerras civiles. *Obras completas*. B.A.E., vols. CXXXII, CXXXIII y CXXXIV, Madrid, 1960. Estudio preliminar de Carmelo Saenz de Santa María.

<sup>14</sup> Ángel Valbuena Briones, *Literatura hispanoamericana*, vol. IV de la *Historia de la literatura española*, de Ángel Valbuena Prat. Ed. Gustavo Gili, Barcelona, 1962.

malidad lingüística, sino, sobre todo, en lo relativo a ascendencia y linaje; respecto a la primera —la identificación americana—, a través de sus *Comentarios Reales*, en los cuales trata, por una parte, de conseguir una historicidad temporal, para aquello que sólo supone un universo espacial desenclavado, el Imperio Inca; por otra parte, tiene como objeto crear un sistema de identificaciones con la naturaleza humana y natural que semejante temporización significa y que tiende a la cristalización del anhelo renacentista del hombre natural, encarnado en el indio americano. Para la integración de Garcilaso Inca en la sociedad española del linaje —dada su doble condición marginal de mestizo e ilegítimo— era mucho más viable su ascendente inca que su linaje castellano, en el que siempre era posible la existencia de alguna mácula que corrompiese todo el honor. Por el contrario, un indio quedaba a distancia completamente inasequible para cualquier índole de acusación; si el indio, además, pertenecía a un linaje real incaico, la distancia del peligro representado por el rechazo social se convertía en infinita<sup>15</sup>; tal actitud mental define, con profundidad, la mentalidad creadora del Inca Garcilaso<sup>16</sup> que se constituye así en una experiencia alucinante, que si bien constituye una aventura peculiar e individualizada, tiene una representatividad en el proceso de identificación intimidad-naturaleza que puede ser paradigma para el mestizaje cuzqueño, cuyo cambio de horizonte vital —lo que refuerza de un modo considerable la tesis que aquí se sustenta— se produce, precisamente, en un término de identidad cultural y se expresa con meridiana claridad en el propio cambio de nombre: en América se llamaba Gómez Suárez de Figueroa; desde 1563, ya establecido en España y pesando sobre él la prohibición de

<sup>15</sup> Julio Guillén Tato ha tenido ocasión de destacar la exención de pruebas de pureza de sangre en favor de un descendiente de los Incas para ingresar en la Marina. *Independencia de América. Índice de los papeles de expediciones de Indias*. Madrid, 1953, 3 vols.

<sup>16</sup> 1590, traducción de los *Diálogos* de León Hebreo; 1596, firmó en Córdoba el manuscrito de la *Relación de la descendencia de Garcí Pérez de Vargas*; en Lisboa, en 1605, *La Florida*; en 1609, la *Primera parte de los Comentarios Reales*, cuya segunda parte (*Historia General del Perú*), apareció en Córdoba en 1617.



regresar al Perú, decide utilizar el de Garcilaso de la Vega<sup>17</sup>, acto que ha sido correctamente entendido como un verdadero cambio de horizonte vital y el punto de nacimiento de un hombre nuevo<sup>18</sup> que no renuncia, sin embargo, a su eficaz identificación representativa con el mundo al que pertenece y que sea integrar en la nueva cultura.

La justificación de tal supuesto se encuentra en la obra del Inca Garcilaso, pero de modo relevante en *La Florida* y en los *Comentarios*. La primera es, básicamente, una importante e inexplorada filosofía de la historia de profundo sentido político y de clara identificación representativa de la idea imperial del nacionalismo intelectual hispano; en este sentido se ofrece en *La Florida* un texto decisivo, en el que encontramos la huella de la fecunda idea de Hernán Cortés acerca de la consideración esencial de servicio (obligación), antes que derecho, supeditado éste, en todo caso, al superior nivel de la universalidad cristiana; al referirse al futuro de la Florida, afirma:

Pudiera ser que hubiera dado principio a un imperio que fuera posible competir hoy con la Nueva España y con el Perú. Por lo cual, muchas veces suplicaré al Rey nuestro señor, y a la nación española, no permitan que tierra tan buena y hollada por los suyos y tomada posesión de ella esté fuera de su imperio y señorío, sino que se esfuercen a la conquistar y poblar, para plantar en ella la fe católica que profesan... Para que se aumente y extienda la santa fe católica y la corona de España, que son mi primera y segunda intención.

Al margen de los tres claros escalones de argumentación que pueden hallarse en este fragmento, destaca de un modo eminente el fondo ético que, sin duda, tomó del humanista Juan Luis Vives y que constituye un elemento esencial del sentido de unidad profunda de la historia, idea que desarrolla hasta última instancia en los *Comentarios*. Se trata de la fundamental uniformidad psicológica del hombre, expresada por

<sup>17</sup> *Nuevos estudios sobre el Inca Garcilaso de la Vega*. Actas del Simposio efectuado en Lima del 17 al 28 de junio de 1955. Lima, 1955.

<sup>18</sup> Juan Bautista Avalle-Arce, *El Inca Garcilaso de la Vega en sus «Comentarios» (Antología vivida)*. Gredos, Madrid, 1964.



el héroe Hernando de Soto, cuando le hace exclamar: «¿No miráis como todo el mundo es uno?», pero siempre y cuando el hombre se encuentre instalado en un sistema representativo de identificación. De modo que, de la intimidad se accede a la realidad, a través de un filtraje de significados y estructuras. Con frecuencia compara Garcilaso al indio de Florida con el ciudadano del mundo clásico, el indio de la Nueva España o del Perú y el propio español; entre ellos existen características entidades representativas, pero su identificación radica de un modo decisivo en la idea política que incardine su centro capitalino; por ello insiste, por ejemplo, al caracterizar el Cuzco, diciendo expresamente: «Fue otra Roma en aquel Imperio.» Pero, existe una categoría superior a la idea política, de la que ésta es instrumento providencialista, idea que alcanza una plenitud de primera importancia en los *Comentarios Reales*, que alcanza, por ello, un especial significado de filosofía de la historia, mediante la explanación de ideas generales en las que se continúa apreciando la instancia manierista típica de la época cultural que le inscribe. Así la instancia racionalista («lumbre natural» la considera Garcilaso) orientando la religión aporta un supuesto de unidad al pensar religioso que se manifiesta en efecto en la concreción del eminente supuesto de la unidad religiosa e, incluso, de la certeza de que, por esa vía, los *amautas* (los filósofos incas), «rastrearón con lumbre natural al verdadero Dios y Señor Nuestro». Inscrito en un supuesto providencialista, el Inca Garcilaso alcanza una conclusión ideológica de enorme importancia, que ha sido magistralmente estudiada por Ayallo-Arce<sup>19</sup>: la acción civilizadora del Imperio incaico representa la preparación para la evangelización y el imperio español. Ello representa, pues, tal como se ha indicado con anterioridad, un supuesto analítico que considera el proceso de desarrollo cultural como un incremento, separándose radicalmente del supuesto biológico, más bien sustitutivo. El Inca Garcilaso defiende un proceso de perfeccionamiento, de incremento, que habrá de conducir a una meta deseable, que cristaliza en la unidad política representada por la *nación* española, inscrita en la superior entidad de un mesianismo religioso universalista. La identificación represen-

<sup>19</sup> *Op. cit.* (1964), pp. 20-31.

tativa resulta evidente; el método o procedimiento puede ser discutible si —como hasta ahora ha sido corriente— nos empeñamos en considerar al Inca Garcilaso como un historiador, cuando lo que es, en realidad y rigor, es un filósofo de la historia, empeñado en vincular «por la lumbré natural» dos realidades distintas en una sola naturaleza cultural. El pensamiento del eminente mestizo, que propugna una identificación desde una dualidad, tratando de encontrar los cimientos comunes, en virtud de una vinculación racionalista y no de mera sensibilidad. De modo que si la historia de los Incas del Perú estaba esencialmente dirigida a conseguir crear la plataforma de identificación providencialista, la historia de la conquista y de las guerras civiles —es decir, la segunda parte de los *Comentarios*, que se conoce bajo el título de *Historia General del Perú*— la sitúa en la cresta de la más absoluta hipérbole de la acción humana, desde un punto de vista esencialmente ejemplar, paradigmático, convivencial, que presenta un marcado tono de entidad política y supuesto nacional, de profunda unidad con aquello que, providencialmente, ha sido preparado para recibir la semilla del cristianismo, a través del agente nacional español. Pero ha querido puntualizar específicamente su intencionalidad, afirmando: «Por tres fines se eternizan en escrito los hechos hazañosos de hombres, en paz y letras, o en armas y guerras señalados: por premiar sus merecimientos con perpetua fama; por honrar su patria, cuya honra y lustre son ciudadanos y vecinos tan ilustres; y para ejemplo e imitación de la posteridad, que avive el paso en pos de la antigüedad siguiendo sus batallas para conseguir sus victorias». El prólogo de esta obra se dedica a «los indios, mestizos, criollos de los reinos y provincias del grande y riquísimo imperio del Perú». Por una parte, pues, se establece una fecunda e importante dialéctica de transferencia en el proceso de identificación. Por esta razón, la segunda parte de los *Comentarios Reales* consiste esencialmente en una crónica de hechos personales y de facciones militares y políticos, que encierran una doble intención: por una parte, la oferta de la complejidad de las relaciones humanas expresada en los más complejos supuestos psicológicos, que se hace indudablemente a aquellos a quienes va dedicada la obra; por la otra, una seca respuesta afirmativa al tema polémico humanístico de la ejemplaridad de la

historia que alcanza una magistral fórmula de americanismo representativo, en virtud de una múltiple identificación de la naturaleza con la historia vivida. Hay que comprender su significado histórico y su valoración literaria, desde esta estructura filosófica que late en la paradoja de su ser mestizo que quiere ser español entre los indios y esencialmente indio entre los españoles. Ello transfigura su sentido creador y otorga a su obra una amplia serie de valores efectivos que constituyen la primera de la compleja serie de funciones que caracterizan y vitalizan el sentido profundo de la etapa cultural en la que se inscribe: búsqueda de una interacción de valores y funciones capaz de constituir el sólido paramento sobre el cual instrumentar las posibilidades de una conciencia y una mentalidad comunes en lo cultural, que justifique la poderosa construcción que se realiza en la vertiente política.

#### LA IDENTIFICACIÓN PLANIFICADORA: LA EXPERIENCIA JURÍDICA Y EL CRITICISMO HISPÁNICO

En la década 1560-1570, es decir, entre el final del virreinato de Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, y el comienzo del gobierno virreinal de Francisco de Toledo, se produce en el Perú una importante situación de cambio que se expresa en la aparición de una larga serie de memoriales, informes, tratados, relaciones, todos ellos relativos a la problemática del virreinato, ofreciendo la exteriorización de un formidable cataclismo ideológico que hubiese provocado la quiebra de las estructuras políticas, ideológicas y éticas del virreinato. Es como si se hubiese producido un estallido polémico que discute y pone en entredicho a la sociedad, el gobierno, el sistema eclesiástico, la economía, el sistema de relaciones con la población indígena. Todos ellos, sin embargo, tienen un punto central de inquietud que se convierte, en consecuencia, en un eje traumático de alta importancia: como establecer la identificación entre la comunidad española y la indígena de tal manera que ambas puedan concurrir a la consecución de un bien común. Se trata, pues, de una toma de conciencia, que exige la realización de análisis en profundidad e implica la necesidad del establecimiento de un orden nuevo

que, en verdad, llevará a efecto el virrey Francisco de Toledo y que se basa, inevitablemente, en una racional y meditada planificación de la identificación, ahora expresada en la dialéctica Cultura nueva-Naturaleza. Las ofertas y juicios elaborados por mentalidades políticas, jurídicas, burocráticas españolas, representan el envés del meditado e inteligente cuadro elaborado desde una perspectiva de representatividad el Inca Garcilaso de la Vega, según acabamos de estudiar.

Con una enorme y severa autocrítica moral reaparece la corriente autoanalítica que es característica de la colonización española y, en general, de la crítica moral de españoles sobre la obra de otros españoles. Esta corriente crítica, de importancia extraordinaria, se ofrece desde todos los ángulos posibles y, tomando como prisma de refracción la persona humana, enfoca el más variado panorama de temas e ideas: la esclavitud, la condición jurídica de los indios, las relaciones entre los indios y los encomenderos pero, en todo caso, tienen siempre como punto de confluencia el angustioso y definitivo problema del modo de identificación entre las dos sociedades que tratan de crear una identidad de acción, desde tan distintas bases biológicas y culturales. La temática, que era constante, alcanza, en la década señalada, una mayor intensidad por las aristas críticas de que se reviste el análisis de las conductas políticas, los choques sociales, las disparidades jurídicas e, incluso, la esencia misma de la empresa conducida por la Corona. Todo ello es indicativo de una importante actitud de cambio, o más bien de adecuación a una realidad, sobre la cual no había sido posible pensar en los inmediatos y agitados treinta años precedentes, completamente llenos por las urgencias de la fundación nueva y trágicamente traumatizados por los supuestos básicos de las guerras civiles y las luchas por la defensa del patrimonio. Se trata, sin duda, de una coincidencia espectacular de la inquietud regional por alcanzar un equilibrio en el proceso de identificación, con otra larga serie de circunstancias, cada una de las cuales podría explicar por sí sola la poderosa crisis a la que nos referimos: de carácter social, económico, ideológicos, administrativos, etc. Se trata, en todo caso, de una importantísima e intensificada situación ideológica que se caracteriza por el extremo sentido crítico que anima los escritos, memoriales multiplicados, informaciones que se llevan a cabo



por todos los medios posibles. Todo ello produce tres tipos de corrientes: la que expresa una inquietud de aculturación y de interconexión de estructuras entre lo incaico y lo español; la que plantea la necesidad urgente de un revisionismo del sistema de relación social básica entre ambas culturas; por último, la significativa y altamente modernizadora que trata de planificar un sistema de gobierno que respetando la dualidad implique unidad profunda. Cada una de estas corrientes críticas ofrece una prolongada serie de obras, todas ellas coincidentes en esa problemática crítica general, situada en cualquiera de los tres grandes supuestos ideológicos señalados. Entre todos ellos ocupa un puesto de primerísima importancia la obra del licenciado Juan de Matienzo, que ha sido ya debidamente destacada de un modo prácticamente exhaustivo por el eminente investigador peruano Lohmann Villena<sup>20</sup>, cuyo estudio seguiremos de un modo fundamental, aunque destacando aquellos aspectos que se ajustan a nuestro propósito de destacar los cuatro perfiles básicos de la cultura española en Indias en la época que estudiamos.

El *Gobierno del Perú*, la fundamental obra de Juan de Matienzo, ha sido posible conocerla muy recientemente gracias a la edición de Lohmann y representa, desde luego, un hito fundamental en la reflexión sobre los problemas directos del Perú así como una considerable elevación sobre el nivel meramente descriptivo de las circunstancias históricas de la realidad americana; se trata de una decisiva planificación para la construcción de un plan político de gran aliento y de grandes posibilidades por su esencial vinculación con la realidad más estricta. Matienzo fue un universitario de sólida formación intelectual, que completa con la adquisición de una vastísima experiencia en el análisis directo de la situación múltiple del Perú y un profundo y sólido conocimiento tanto de las ideas rectoras que informaron los supuestos jurídicos, en España y en América: «... mas ha de gobernar estos asientos la presencia y buen entendimiento del que en ellos estoviere, que las ordenanzas hechas en ausencia, porque por experiencia se ha visto que lo que hoy conviene, mañana daña y no es necesario, y

<sup>20</sup> Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú (1567)*. Edición y estudio preliminar de Guillermo Lohmann Villena, París-Lima, 1967.



el guardar inviolablemente lo que está ordenado ha sido causa de total destrucción de ellos»<sup>21</sup>. Sin duda Matienzo fue el más grande e importante escritor jurista en América durante el siglo XVI y el iniciador de la fecunda serie de tratadistas que alcanzaron su plenitud en el siglo XVII. Su importancia no radica, sin embargo, y desde nuestro punto de vista, en ese núcleo que ha sido suficientemente destacado por Lohmann, sino en la magistral y serena planificación de un sistema que, aunque basado en supuestos jurídicos, tiene una orientación política, de organización de una convivencia que se orienta hacia el análisis de la fusión e identificación. En esta línea Matienzo se revela como uno de los más importantes y decisivos escritores en lengua castellana sobre los más profundos problemas sociales del mundo americano.

La estructura interna del *Gobierno del Perú* de Matienzo, responde a la misma exigencia ordenadora que vimos existía en los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso, aunque hecha desde una mentalidad absolutamente diferente; se trata de un juicio de valor jurídico realizado por un funcionario mediante el propósito deliberado y plenamente consciente de *conocer para poder valorar*: «... darme a entender de raíz las cosas deste Reino del Pirú, para saber dar cuenta de lo que es bueno a quien me lo pidiere, así de lo tocante a indios, como a españoles...», dice en el prólogo de su obra. Por otra parte, ofrece una visión serena de la realidad de manera que «... algunas personas que han ido desta tierra e informado a Su Magestad encareciendo los malos tratamientos de los indios y tiranías que decían que con ellos usaban los españoles (juntando los tiempos primeros con los presentes), no han tenido razón, que está ya todo remediado en este Reino...» Por último, el principal propósito de «... declarar los medios que se podrán dar para conservar la tierra y para que los indios sean aprovechados, así en lo espiritual como en lo temporal y alcancen la libertad que algunos llaman...», que nos pone en presencia del valor fundamental de la obra en el sentido de identificación planificadora de una cultura que, en el caso del Perú, tuvo en efecto una poderosa función de acción creadora en los tiempos inmediatos del virrey Toledo. Existe un

<sup>21</sup> Lohmann, *op. cit.* (1967), p. LVII y nota 3.

reconocimiento efectivo de base que consiste en la búsqueda de la coexistencia de dos *repúblicas*: la de los indios y la de los españoles. Al análisis de la primera se dedica la primera parte de la obra, aunque con una interesante y asombrosa concepción que hoy denominaríamos estructural, deteniéndose en aquellos supuestos que, por haber sido de amplia vigencia en el mundo político y económico incaico, conviene, mediante la necesaria adaptación, mantener en el mundo político y económico español, de modo que pueda ser posible para el indio una progresiva asimilación de las ideas y formas de vida ibéricas, sin que se produzcan fuertes traumatismos en su adaptación; existe un supuesto de argumentación fundamental esgrimido por Matienzo que consiste en la comprobación de una situación indígena de inercia espiritual, como consecuencia del largo dominio ejercido sobre sus conciencias por el todopoderoso Estado inca, lo que debía llevar a la consideración del establecimiento de nuevas estructuras, tanto en el orden material como en el espiritual, con una deceleración proporcional capaz de producir un ajuste en la integración y evitase violencias traumáticas en la elaboración de los nuevos «patterns» de relación. Se trata de una idea interesantísima que ahora vemos muy repetida por la moderna sociología, pero que en la época de Matienzo era una auténtica revolución de perspicacia y análisis de la realidad: el ajuste de una comunidad, como la indígena, caracterizada fundamentalmente por la inercia, con la comunidad española de fuerte movilidad de grupos sociales y de alta intensidad de manifestación de supuestos posesivos, pedía la realización de un serio estudio, es decir, una planificación.

En la segunda parte se refiere Matienzo al gobierno de los españoles, no ocultando, sino exaltando, su mayor importancia, pues de ella depende la ejecución de las leyes que se den para el reino. Ello le permite delinear un cuadro político de una importancia excepcional que abarca un precioso abanico de problemas de la convivencia, desde la función de los gobernantes y letrados, hasta las condiciones de la vida de relación y comunicación que delinear un completísimo programa de aspiración al bien común, dentro de la esfera específica de la Monarquía y teniendo muy en cuenta las circunstancias e intereses de los distintos grupos sociales, los factores de radicación

de los mismos, en función de sus pretendidos derechos, que suele cambiar por el cumplimiento más estricto de sus deberes de tutelaje. Ello implica un predominio absoluto de las leyes sobre los hombres que parece ser el horizonte al que apunta Matienzo en su muy importante y decisiva obra, contrapunto jurídico de la organización de una convivencia, que debía estar especialmente basada en la experiencia directa, y en el respeto y cumplimiento de un ordenado código de leyes.

El hervor polémico, tan significativo, de la década 1560-1570, tiene su expresión en la intensidad de escritores que en ella, y el último tercio del siglo, expresan sus inquietudes y deciden aportar sus ideas y puntos de vista relativos al núcleo sustantivo de discusión abierta en el Perú como consecuencia del fondo crítico de la conquista, las guerras civiles y el problema de la integración, en un nivel de identificación cultural, de los intereses sociales y políticos de las dos comunidades en pugna: indígenas y españoles. Fueron cuatro las vías de pensamiento y experiencia que confluyeron sobre aquella plataforma ideológica: protagonistas de la conquista, tardíos cronistas de la misma (Diego Trujillo y Pedro Pizarro); los últimos relatores de las trágicas guerras civiles; los historiadores de interés indígena y los eclesiásticos regulares, cuyas obras principales—excepto la de fray Reginaldo de Lizárraga— se publican en el siglo XVII; por último, la formidable serie de informaciones abiertas a partir de la toma de posesión del virreinato por Francisco de Toledo. Se trata de cuatro importantes puntos de vista relativos al problema central de la crítica polémica abierta específicamente, con un sentido planificador y de futuro, en el virreinato peruano que representa, al margen de cualquier otro valor, una interesante e inapreciable sectorización de la opinión pública expresada, desde sus diferentes núcleos de interés, con motivo de la situación crítica creada en el Perú como consecuencia de una interesante situación histórica de discontinuidad mutativa<sup>22</sup>, que ahora nos interesa

<sup>22</sup> Pierre Chaunu, *op. cit.* (1974), todo lo relativo a la discusión del término «tournant»; véase también, del mismo autor, su obra *La civilisation de l'Europe Classique*. Arthaud, París, 1970, en la colección «Les grandes civilisations», quizá su obra más importante, en el campo de la síntesis histórica.

de un modo básico en la perspectiva cultural de identificación sobre la cual reflexionamos.

Los cronistas tardíos de la conquista, que fueron protagonistas de la misma fueron Pedro Pizarro y Diego de Trujillo. El citado en primer término tiene la peculiar importancia de ser primo del conquistador Francisco de Pizarro y participó, después de la conquista —siempre en el partido del rey y de la legalidad— en las guerras civiles. Vecindado en Arequipa, concluyó su *Relación*<sup>23</sup> el 7 de febrero de 1571 que, en apariencia escribió para entretener sus años de madurez, recordando los hechos que protagonizó; aunque, por la dedicatoria al rey, se deduce que su intención al escribir la obra tiene otras motivaciones: «... los escritores no escriben lo que vieron, sino lo que oyeron, no pueden dar verdadera noticia de lo que escriben, y así yo, el menor de vuestros vasallos, acordé sacar a luz lo que hasta agora ha estado oscuro y en tinieblas, como persona que se ha hallado en estas provincias desde el principio de la conquista hasta el fin y después de todos los sucesos varios que ha habido». Frases suficientemente expresivas de la intencionalidad de Pizarro de ofrecer un testimonio directo, haciendo surgir nuevamente la idea de verdad de lo «visto y vivido», aunque, en este caso, insistiendo en la valoración del servicio prestado por los conquistadores en la empresa fundacional de ocupación y con un evidente propósito de inclinar el ánimo del rey hacia ellos y, sobre todo, respecto a la firme convicción de que no entraba en el ánimo del rey proceder al abandono del Perú o al desalojo de los españoles del mismo. Este punto de vista y propósito, se manifiesta con meridiana claridad, en la referencia que hace Pizarro a la entrevista mantenida entre Ruy Díaz, enviado de Almagro, y el sublevado Manco Inca. Este pretende comprar con oro la retirada de los españoles, preguntándole cuánto necesitarían para marcharse; la contestación del español, transmitida por Pedro Pizarro, es muy significativa: «Aunque todos los montes y collados del

<sup>23</sup> Inédito hasta su publicación por M. Fernández de Navarrete en el volumen V de la *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*, Madrid, 1884; Urteaga y Romero, en la *Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú*, vol. VI, Lima, 1917. Cfr. Narciso Alonso Cortés, «El cronista Pedro Pizarro», en *Revista de Indias*, Madrid, 1949, pp. 529-539.



Perú se le ofrecieran convertidos en oro el Rey no despoblaría jamás de españoles aquella Tierra» Diego de Trujillo es otro veterano de la conquista y compañero de Francisco Pizarro que regresó a España en 1535 y se reintegró al Perú en 1547, cuando la región se encontraba envuelta en las luchas fratricidas de las guerras civiles. Después se acercó en el Cuzco y fue allí donde, a petición del virrey Francisco de Toledo, procedió a la redacción de la *Crónica*<sup>24</sup> que concluyó el mismo año —1571— que culminaba Pedro Pizarro la ya citada *Relación*. En esos momentos sólo quedaban en la antigua capital del imperio incaico, un puñado de veteranos de la lejana y heroica hazaña; no es de extrañar que la petición del virrey Toledo, tuviese la oportuna contestación de esta breve crónica admirablemente estudiada desde el punto de vista histórico por Raúl Porras, quien rememora las charlas vespertinas de Diego de Trujillo, rodeado de vecinos y haciendo gala de su memoria fresca y palabra fácil haciendo el relato de las hazañas iniciales de los conquistadores. Según el ilustre historiador peruano, el virrey Toledo debió interesarse profundamente por la charla del viejo soldado ordenándole que escribiera sus recuerdos. La *Relación* de Diego de Trujillo me produce la impresión de que no está redactada, sino que se trata prácticamente de un guión para quizá, en su día, proceder a una redacción más de acuerdo con las dotes de narrador que, dice Porras, tenía el viejo soldado. Creo que, en éste, debe tenerse en cuenta, para comprender el ruego del virrey Toledo, respecto a que escribiese sus recuerdos, su estrecha vinculación y amistad con los indios del Cuzco y su carácter de tutor de los nietos de Atahualpa, que se albergaban en su casa; la súbita interrupción del relato, que concluye con la llegada al Cuzco del grupo mandado por Pizarro, es sumamente significativo.

La descripción y relato de las guerras civiles, que inició en su impresionante *Crónica* Pedro Cieza de León, produjo una importante y nutrida familia de historiadores que concluye con Diego Fernández, el «Palentino», Pedro Gutiérrez

<sup>24</sup> Diego De Trujillo, *Relación del Descubrimiento del Reyno del Perú*. Edición, prólogo y notas de Raúl Porras Barrenechea. Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1948.



de Santa Clara y Juan Cristóbal Calvete de la Estrella<sup>25</sup>. Entre ellos interesa, de modo especial, Pedro Gutiérrez de Santa Clara, escritor que cierra con verdadero broche de oro el ciclo histórico de las guerras civiles del Perú y cuya biografía, llena de incertidumbres, resulta suficiente para atraer poderosamente nuestra atención no sobre tales incertidumbres<sup>26</sup>, que poco nos atañen, sino al extraño e importante significado que presenta el hecho de que un mexicano<sup>27</sup> al cabo de los años del alzamiento pizarrista, tras culminar su obra en tiempos del virrey conde de Monterrey, la dedique a su sucesor el marqués de Montesclaros, con las siguientes palabras:

...acordé, con gran atrevimiento escribir en ella parte de las muchas cosas que sucedieron en el Perú, para las presentar ante el acatamiento de Vuestra Excelencia, sacándolas de mis borradores que truxe de allá; no se acabó esta obra de escribir tan presto, a causa de haber yo salido de esta cibdad a tierras longincas y apartadas della, a buscar de comer, porque en ésta no lo tenía; adonde estuve ocupado mucho tiempo en la pacificación de los rebeldes indios chichimecos, sirviendo a Dios y a mi rey con mis armas, caballos, y a mi costa, como se verá en mis *Colloquios* que compuse y escribí conforme a como yo lo ví.

---

<sup>25</sup> Estudiados en conjunto por Juan Pérez de Tudela Bueso, «Observaciones generales sobre las guerras civiles del Perú. Los cronistas Diego Fernández, Pedro Gutiérrez de Santa Clara y Juan Cristóbal Calvete de la Estrella». Biblioteca de Autores Españoles (B.A.E.), Madrid, 1963.

<sup>26</sup> Marcel Bataillon, «Gutiérrez de Santa Clara escritor mexicano», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XV, núms. 3-4, México, 1961, sostiene la tesis de que Gutiérrez de Santa Clara no fue testigo presencial de los hechos, sino un hábil sintetizador literario que compuso su obra basándose en las de Zárate y López de Gómara. Pérez de Tudela, *op. cit.* (1963), no participa de tal opinión y establece importantes supuestos para suscribir tal afirmación frente a la tesis de Bataillon.

<sup>27</sup> En el capítulo final de los *Quinquenarios*, dice Gutiérrez de Santa Clara que su lugar de nacimiento no fue España; en las coplas acrósticas finales afirma ser mexicano. La obra se ha conservado manuscrita en la Colección Borbón-Lorenzana de la Biblioteca Pública de Toledo, con el título de «Los cinco libros llamados Quinquenarios en donde se cuentan y relatan largamente las muy grandes batallas y recuentros y las guerras más que civiles que hubo en los reinos y provincias del Perú»; fue editada por Manuel Serrano y Sanz con el título de «Historia de las guerras civiles del Perú (1544-1548)», en *Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia de América*, vols. II-IV, X y XX, Madrid, 1904-1925. Véase nota 25.

Ateniéndose a la tradición, ya efectuada con el virrey conde de Monterrey y algunos de sus antecesores de destinarlos para ocupar la más alta magistratura política del virreinato del Perú, parece que resalta la intención de Gutiérrez de Santa Clara al dedicar su obra al virrey de México, de ofrecerle un punto de vista personal y efectivo sobre las turbulencias sociales de aquella otra región, tan distinta de la mexicana, que él conocía de modo directo e inmediato, en lo que suscribimos plenamente los argumentos esgrimidos por Pérez de Tudela, frente a la tesis de Bataillon<sup>28</sup>; el caudal informativo, las especiales motivaciones caracterológicas y precisiones de comportamiento sobre protagonistas, hacen muy difícil aceptar la tesis del ilustre investigador francés según la cual Gutiérrez de Santa Clara escribió su obra desde México, siguiendo otras de carácter histórico<sup>29</sup>. La condición mestiza de Gutiérrez de Santa Clara es básica para la comprensión de su obra, que se centra espectacularmente en una llamada profunda hacia la paz contraponiendo a los «malsines, chismosos, cizañadores y hombres bravoneles» que «no tienen que perder sino la capa en el hombro» de quienes, como él, son «amadores de la paz y la quietud», pues, entiende, «no hay mayor victoria que la que se alcanza sin sangre» y califica la situación vivida en el Perú como «red barredora y pestilencia mortal»<sup>30</sup>. Su obra entera se caracteriza por ser, ante todo, un llamamiento a la concordia, una condena a la guerra civil y, sobre todo, una denuncia sobre el deterioro de los supuestos de relación y comunicación en la posible identificación entre los hombres que viven una misma situación social, como consecuencia del predominio de los supuestos negativos de desconfianza, denuncias, alteración grave de la verdad. De modo que la obra de Gutiérrez de Santa Clara presenta un interesante punto de vista

<sup>28</sup> Véase la cita de sus obras en las notas 25 y 26.

<sup>29</sup> Cfr. Pérez de Tudela, *op. cit.* (1963), pp. XC-XCVI, discute una a una las tres principales argumentaciones aducidas por Bataillon en pro de su tesis, alcanzando conclusiones completamente distintas que las presentadas por el ilustre historiador francés, recientemente fallecido. Estamos totalmente de acuerdo con las conclusiones que presenta el historiador y académico español.

<sup>30</sup> Vid. Raúl Porrás Barrenechea, «Pedro Gutiérrez de Santa Clara, cronista mexicano de la conquista del Perú (1521-1603)», en *Revista de Historia de América*, núm. 21, México, 1946.

antropológico, pues entiende como característica básica de la situación del hombre el hecho de que su existencia represente una tarea a realizar. Los hechos de la experiencia psicológica se producen en razón de significado que pudiesen tener en relación con la esencia y misión del hombre en el conjunto de la realidad, tratando de establecer qué sentidos de la existencia humana se implican en los diferentes procesos. Desde este punto de vista antropológico, en efecto, Gutiérrez de Santa Clara anima el relato, profundiza sobre el carácter de las personas que intervienen en la acción, transmitiéndoles y comunicándoles una auténtica vivencia física, psíquica y mental, que abarca desde la misma indumentaria hasta las más pequeñas reacciones de situación, consiguiendo párrafos de sorprendente e insuperable realismo y caracterizaciones de gran concisión, pero de penetrante y expresiva síntesis; todo este bagaje de retratista literario de primera fila, proporciona un fondo expresivo al sentir antropológico de Gutiérrez de Santa Clara, anti-belicista y pro-pacifista, por más que él mismo se viese envuelto en las mismas guerras cuyo fin propugna, mediante la elaboración de una bien meditada antropología de la convivencia, para lo cual se extiende en expresar y calificar los muchos males sociales que una situación de guerra indefinida puede producir. Su condición mestiza, su origen mexicano, representa a mi entender una justificación plena de su inclusión en el análisis que estamos realizando sobre esta importante estructura crítica que se centra en el Perú en la década 1560-1570, aun a sabiendas que los últimos acontecimientos a los que se refiere en su obra Gutiérrez de Santa Clara pertenecen a los primeros años de la indicada década y que la terminación de su obra la realizó a distancia geográfica y biológica de los acontecimientos que narra, de los que fue sin duda protagonista directo. Todos estos datos representan supuestos de valor ilimitado para la comprensión en profundidad de una obra que significa, desde una perspectiva completamente distinta, una aportación a la crisis de pensamiento representado por la citada década y una verdadera instancia planificadora de porvenir vista como un inteligente factor regional-americano, pues la realidad peruana es vista y analizada, en lo humano, por un mestizo mexicano.

El tercer sector intelectual de confluencia en la plataforma crítica de la década 1560-1570, procede fundamentalmente de las órdenes religiosas —que en esa época precisamente se esfuerzan por el envío al Perú de nuevos Comisarios generales y visitadores generales— con un propósito de identificación en el proyecto común consistente en conseguir la estabilización de las dos comunidades humanas en pugna, específicamente mediante la aportación de obras de interés indígena. En este sector, sin embargo, la mayoría de las obras aparecen fuera del ámbito cronológico que hemos propuesto en el presente capítulo y por ello centramos paradigmáticamente la existencia de tal inquietud en un solo ejemplo: la importantísima obra del dominico fray Reginaldo de Lizárraga<sup>31</sup>, expresiva en la línea de especificidad proyectiva de conjuntos y espacios geográfico-institucionales y de organización constructiva<sup>32</sup>. Siendo «muchacho de quince años» llegó a América Baltasar de Ovando —futuro fray Reginaldo de Lizárraga— de modo que en 1560. Su familia se estableció en Quito y él, casi inmediatamente, ingresó en la Orden de Predicadores, profesando en el convento de la Ciudad de los Reyes, participando, pues, del auge vocacional que en esos momentos experimentó la Orden. Se distinguió fray Reginaldo de Lizárraga por su gran actividad viajera que le formó en su americanismo vital; en su formación hubo de contar también la integración en el convento dominico de Lima de la Universidad de San Marcos, por R.C. de 12 de mayo de 1552, si bien no recibió la plenitud de privilegios hasta 1588, lo que hubo de permitir el acceso de Lizárraga a uno de los primeros y más eminentes centros universitarios del mundo americano español. La *Descripción breve* tiene dos partes perfectamente diferenciadas: la primera constituye una múltiple descripción geográfica, administrativa, urbana, misionera e indígena del Perú; la segunda se consagra a una caracterización biográfica de virreyes, prelados y gobernadores. Su preocupación es de doble matiz: ofrecer un testi-

<sup>31</sup> *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*. B. A. E., vol. CCXVI. Estudio preliminar de Mario Hernández Sánchez-Barba. Madrid, 1968.

<sup>32</sup> La síntesis ordenadora de esta etapa, institucionalmente hablando, se pone de manifiesto en el primer resultado de la labor de Ovando en las *Nuevas Ordenanzas* de 1573.

monio personal, refrendado por la verdad de lo narrado: «... no hablaré de oídas, sino muy poco, y entonces diré haberlo oído a más personas fidedignas; lo demás he visto con mis propios ojos y, como dicen, palpado con las manos; por lo cual lo visto es verdad, y lo oído no menos...» Al modo de los cronistas que estiman como esencial la verdad de lo visto y vivido, fray Reginaldo de Lizárraga establece un contexto fundamental de autoridad de experiencia protagonizadora; pero es consciente de la situación interna que se vive en el Perú y, por esta razón, refrenda su propia autoridad de historiador y de experiencia personal, con otra autoridad de índole moral que le otorga su condición sacerdotal y de racionalidad conectada con la base fundamental de la orden a la que pertenece: «... algunas cosas diré que parece van contra toda razón natural, a las cuales el incrédulo dirá que de largas vías, etc., mas el tal dará muestras de un corto entendimiento, porque no creer los hombres sino lo que en sus patrias ven, es de los tales.» En el supuesto del sentido profundo de la obra de Lizárraga hay que partir de su formación tomística: la realidad de la escenografía sostiene la verdad histórica testimoniada por él que ha vivido y hasta *palpado*, dice muy expresivamente, esa realidad durante sus detenidos recorridos en función de su sagrado ministerio. Su proyecto consiste, pues, en ratificar la acción del hombre en el ambiente real en que se mueve; existe una vinculación preciosa entre la realidad natural y la función intelectual y espiritual del pensamiento. Fray Reginaldo de Lizárraga es consciente de que, para emitir un juicio de valor, las personas que no han vivido una situación, tienen que guiarse y condicionarse por los datos que se le proporcionan. En tal sentido la función intelectual del pensamiento consiste en proporcionar conceptos y afirmar relaciones, ofreciendo la posibilidad de conocer el mundo como una ordenación que permita adaptarse a la realidad y tratar con ella; es decir, el mundo es un campo de posibilidades que es capaz de proporcionar la orientación de la conducta humana. De manera que la función espiritual del pensamiento se encuentra integrado en el conjunto de las vivencias del hombre, por consiguiente la temática de la transitividad en la medida en que ésta pueda estar dirigida a los valores de sentido. En la vida se investiga, en efecto, los contenidos de sentido iluminados por el



poder del pensamiento. Esta experiencia —en la que ofrece fray Reginaldo de Lizárraga los más considerables y profundos matices caracterizadores de su obra— tiene lugar en los sentimientos transitivos, en la intimidad de la «cordialidad», de modo que, de suyo, la función espiritual del pensamiento consiste en objetivar las vivencias subjetivas de sentido que acompañan el contacto con el mundo, creando un horizonte de la realidad abarcable, ordenado e interdependiente. Este es, en efecto, el objetivo del eminente dominico, tratando de crear una «cosmovisión» que permita aprehender y, a través de la vinculación, comprender, creer y afirmar, lo que ocurre «fuera de las patrias», como verdad esencial. El saber consiste en una ordenación en la cual recibe sentido la propia existencia. Desde tal planteamiento adquiere plenitud de sentido la obra de Lizárraga, orientada en la línea de lo que denominé nacionalismo intelectual en el capítulo precedente.

El predominio de serenidad racional, procedente del maestro Francisco de Vitoria y del núcleo intelectual de la Universidad de Salamanca —del que es un ejemplo la obra comentada de fray Reginaldo de Lizárraga— constituye un importante contrapunto, dentro de la misma Orden, al apasionamiento y encendido espíritu lascasiano. Las ideas, en este caso, influyeron de un modo positivo en la creación y elaboración de los supuestos necesarios para acometer y llevar a efecto un poderoso impulso de renovación y de cambio en el establecimiento del sistema político. Para ello resultaba imprescindible adquirir una información y un conocimiento de la realidad indígena, de modo especial para aclarar definitivamente el tema de la licitud o ilicitud del dominio y soberanía española en América, seriamente puesto en duda por fray Bartolomé de Las Casas en su *Tratado sobre la soberanía y la preeminencia de que gozan en las Indias los reyes de Castilla y León* (1553), donde sostenía que era preciso dejar a los indígenas todos sus Estados, dignidades y poderes en el interior de sus tierras, pues estaban dotados de razón y ley natural y, en consecuencia, la dominación española contra su voluntad, quebrantaba la ley humana y natural; por tal razón, opinaba el indomable dominico, España debía restituir los reinos conquistados a sus legítimos dueños. Frente a semejante radicalismo, se produce la posición que he llamado de nacionalismo

intelectual, algunos de cuyos criterios y supuestos hemos ya analizado, y se levanta una recia postura jurídica y política, que alcanzó su postura culminante con el nombramiento como virrey del Perú de Francisco de Toledo en 1569<sup>33</sup>, uno de cuyos principales objetivos como supremo gobernante del Perú hubo de ser la efectiva organización política del territorio, para lo cual resultaba absolutamente inexcusable demostrar la preeminencia indiscutible del poder real y, en consecuencia, la efectiva soberanía española sobre el territorio conquistado e integrado; en el contexto jurídico y doctrinal prevaleciente en la España de entonces, resultaba inexcusable, previamente, demostrar el carácter tiránico del gobierno de los indios, lo cual desmontaría la atrevida tesis contraria, empecinadamente mantenida por Las Casas. Al margen de las disposiciones de gobierno y acciones destinadas a uniformar todo el país de rebeliones y disidencias, el virrey Toledo llevó a cabo tres acciones concertadas, que vienen a significar, en cierto modo, una plataforma de confluencia de toda la problemática peruana en esta importante época de crisis: réplica doctrinal contra las ideas de Las Casas, apertura de amplias informaciones, redacción de una historia «oficial».

El tratado de réplica a Las Casas se presentó bajo forma de carta anónima, fechada en el valle de Uygay el 16 de mayo de 1571 y titulada «Defensa de la legitimidad del poder español en las Indias en respuesta a fray Bartolomé de Las Casas», probablemente debido al franciscano Pedro Gutiérrez. En ella se utilizaban cuatro tipos de argumentos: información errónea de fray Bartolomé de Las Casas, que nunca estuvo en el Perú; las dudas sobre la legitimidad del dominio español dificultan el buen gobierno del país y tal situación retrasa la evangelización y aumenta los peligros exteriores; la debilitación o desaparición del poder español podría significar un regreso del Perú al paganismo; afirmación del poder tiránico de los Incas, impuestos por la violencia sobre diversos pueblos, a los que había liberado el rey de España, iniciando a los indios en la religión cristiana y convirtiéndose en su legítimo soberano.

<sup>33</sup> Roberto Levillier, *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú: su vida, su obra (1515-1582)*. Buenos Aires, 1935-1942, 3 vols.

Las *Informaciones*<sup>34</sup> sobre la historia y costumbres de los Incas se llevó a efecto entre noviembre de 1570 y marzo de 1572 en once regiones diferentes e interrogando a más de doscientos indios de los más ancianos. Se trata de una importante y moderna encuesta de la cual se deduce, expresa Toledo en el escrito de remisión al rey, que «Vuestra Majestad es el soberano legítimo de estas tierras»<sup>35</sup>. Es evidente que no puede confundirse el escrito virreinal de remisión con el contenido importante y decisivo de las *Informaciones*; como tampoco pueden confundirse las posibles caracterizaciones e implicaciones políticas, con el que pueda atribuirse a tan importantes encuestas como experiencias fundamentales y absolutamente tempranas en las técnicas de comunicación, aunque sólo sea entendida como un proceso de «descarga» en la génesis de las relaciones humanas para el logro efectivo de las relaciones sociales<sup>36</sup>. Ello sitúa la intencionalidad del virrey Toledo —al margen de las posibles y evidentes implicaciones doctrinales anti-lascasistas que pudiera tener y que se entienden como plenamente legítimas— con un propósito científico, que incluso hoy es muy difícil encontrar en los más elaborados y complejos supuestos burocráticos, de proceder al conocimiento más profundo posible de la realidad, para acceder con posterioridad a la línea efectiva de la decisión, acción y ejecución de un proyecto. Este —el proyecto— existió, y consistió —insisto, al margen de implicaciones políticas que no nos atañe estudiar ahora y aquí— en la necesidad de elaborar un texto histórico que pudiese convertirse en modelo especulativo de la realidad

<sup>34</sup> Trece informaciones, mucho más extensas y amplias que las anteriores. Se encuentran en el Archivo General de Indias. Vid. Levillier, *op. cit.* (1935-1942).

<sup>35</sup> Es frecuente encontrar opiniones que tratan de quitar valor a estas *Informaciones*, tan decisivamente importantes para el conocimiento histórico del Perú prehispánico, argumentando que eran preguntas «hábilmente orientadas, que debían ser contestadas con sí o con no», sin añadir que exactamente igual que hoy se orientan las encuestas sociológicas, que se llaman científicas, así como en los análisis semánticos de comunicación verbal y del pensamiento conceptual. Suele encontrarse con frecuencia semejantes juicios de valor tendenciosos, como por ejemplo en Nicole Girón de Villaseñor, *Perú: Cronistas indios y mestizos en el siglo XVI*. Sep/Setentas, México, 1975. Trad. de Gómez Ciriza.

<sup>36</sup> Cfr. René A. Spitz, *No y sí. Sobre la génesis de la comunicación humana*. Paidós, Buenos Aires, 1966.

descubierta por las informaciones obtenidas. Este es el sentido y significado de la *Historia Indica* de Sarmiento de Gamboa<sup>37</sup> que estaba terminada en 1572 y remitida, junto con las *Informaciones* y unos paños donde aparecían, pintadas por los indios, algunas escenas históricas de la época incaica, desgraciadamente perdidos. La importancia de la obra de Sarmiento radica en su profundo dinamismo psicológico, expresado en un lenguaje sencillo, conciso y coloquial, típico de un hombre de acción, cuya actividad portentosa le sitúa en el más alto nivel de los esforzados españoles en América. Quizás se deba a ello la característica exaltación de su propia personalidad y acción que resalta incontenible en toda la obra, que al mismo tiempo ofrece un relevante caso de tipicidad, de extraordinaria importancia: resulta ser las impresiones de un hombre de época que expresa su modo de sentir peculiar, sus experiencias e impresiones americanas. Casi podría afirmarse que la *Historia Indica* es una muestra objetiva del carácter y mentalidad de un hombre de acción perteneciente a los sectores medios de la sociedad que se está formando en estos años en Hispanoamérica. De modo que, a pesar de la evidente característica de historia oficial, por encima de ella, resalta la eminente característica de revelar la opinión de un español medio, un modo de ser específicamente centrado en el núcleo fundamental de la lealtad a unos principios y valores, sobre los cuales se construyó la nueva sociedad. Estos mismos valores personales los transmitió Sarmiento a las figuras de los Incas, pues, como indica el ilustre peruanista Porras Barrenechea, proporciona «una visión épica, ruda y vital mucho más cierta que la versión triste y deprimida de los indios después de sometidos».

<sup>37</sup> Pedro Sarmiento de Gamboa nació en Alcalá de Henares, h. 1530. Erudito, astrólogo, humanista y navegante; al regresar al Perú en 1569 de un viaje a las islas Salomón fue muy bien acogido por el virrey Toledo quien le pidió escribiera la *Historia Indica*, cuyo manuscrito de la segunda parte fue encontrado en 1893 por W. Meyer en la Biblioteca de la Universidad de Göttinga, publicada por Pietschmann, Berlín, 1906. Incluida en la citada obra de Levillier, vol. III. Importante estudio de Hans Steffen, «Anotaciones a la *Historia Indica* del capitán Pedro Sarmiento de Gamboa», en *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago, 1911, pp. 1107-12-14. La más importante biografía de Sarmiento se debe a Amancio Landín Carrasco, *Vida y viajes de Pedro Sarmiento de Gamboa*. Instituto Histórico de la Marina, Madrid, 1945.



LA IDENTIFICACIÓN EXALTATIVA: VISIÓN POÉTICA  
DE LA EXPERIENCIA CONQUISTADORA

La tercera coordenada de la intimidad creadora en el contraste naturaleza e historia que tiende a producir la nueva cultura hispanoamericana, tiene una característica profunda de exaltación respecto al tema, pero en su comprensión y caracterización debe partirse de una previa e ineludible consideración del nivel en que se inscriben que suele denominarse de los sentimientos, en los que cabe distinguir las emociones, como consecuencia de un estímulo, y los sentimientos permanentes, variables estos últimos según las personas. En los niveles de personalidad —en los que no pretendemos entrar, aunque sería importante hacerlo— las diferencias conceptuales deben considerarse como acentuadoras o exaltativas, ya sea de rasgos dominantes, ya de circunstancias externas que lo promuevan e impulsen, ya de vivencias motoras de vinculación directa con la experiencia misma. Hay que distinguir, en el orden de cosas hacia el que apuntamos, dos instancias posibles de aproximación a las emociones, en torno a las cuales se producen las exaltaciones identificativas que nos interesan: las que se refieren a vivencias afectivas individuales, tan fugaces, inobjetivadas y múltiples que resulta inevitable mezclar el concepto de sentimiento a todo aquello que resulta confuso<sup>38</sup>; aquellas otras que se expresan en una creación poética y que se apoyan en procesos personales de experiencia directa del mismo creador, resultan procesos más fáciles de delimitar y concebir, por encontrarse mucho más acordes con instancias de representación y del pensamiento conceptual. Los procesos de esta índole aportan dos aspectos en sus contenidos: uno pertenece al horizonte vivencial-experiencial, el otro se inscribe en la mismidad personal. Los valores destacados en primer lugar representan los efectos de la realidad que sale al encuentro de la intimidad afectiva y significan una estimulación, en virtud de la cual la realidad es asimilada por la intimidad y, si se expresa poéticamente, caracterizable por cualquier de las instancias

<sup>38</sup> Cfr. F. Krueger, *Das Wesen der Gefühle*, 1929, afirma: «la vivencia más íntima y profunda que experimentamos en el sentimiento se resiste, por su propia naturaleza, a toda elaboración científica».



emocionales que constituyen una variada y compleja teoría de la personalidad<sup>39</sup>. La experiencia juega un papel decisivo, pues una emoción es tanto más intensa y duradera, cuanto mayor territorio de la vida total individual creadora haya quedado afectada por la experiencia, así como también según la intensidad y fuerza de la cultura a la que se pertenezca. En el caso en que se cumpla esta doble condición, la vivencia emocional puede imprimir una transformación radical que afecte en profundidad todo el ser creador, hasta el punto de que todos los estratos de la realidad personal, de la intimidad creadora, queden trascendidos por los valores percibidos en la realidad misma<sup>40</sup> y en tal caso se produce una característica exaltación de lo vivido, que puede tener muy diferentes objetivos: exaltación de la identificación de una acción de conquista-resistencia, valorando categorialmente los dos supuestos de la confrontación, que es el caso de *La Araucana* del madrileño Alonso de Ercilla y Zúñiga (1533-1594); exaltación de toda una empresa humana de proporciones ciclópeas, que se encuentra expresado en las *Elegías de varones ilustres* del andaluz Juan de Castellanos (1522-1607); exaltación, por último, de un personaje decisivo en la empresa de la conquista de México, cual ocurre con el poema del madrileño Gabriel Lobo Lasso de la Vega, *Cortés valeroso y Mexicana*, que sobresale sobre todos los otros poemas narrativos del siglo XVI relativos a la conquista de México<sup>41</sup>. Se produce en el contexto histórico americano la coincidencia de los tres supuestos que han quedado anteriormente indicadas como especificidad para el impulso exaltativo: los condicionamientos de unos ciertos rasgos culturales dominantes; las circunstancias externas que, en cada uno de los casos apuntados, representan un condicionamiento; por último, las propias vivencias experienciales, de distinto matiz y signo en cada caso, pero siempre decisivas en la intencionalidad exaltativa de la emoción de la Naturaleza americana y de la historia y acción de los españoles en el Nuevo Mundo.

39 Philipp Lersch, *La estructura de la Personalidad*. Barcelona, 1964.

40 Krueger, *op. cit.* (1929).

41 «Nuevo Mundo y Conquista», de Francisco de Terrazas; «Carlo famoso» (Cantos XI, XII y XIII), de Luis de Zapata; «El peregrino indiano», de Antonio Saavedra Guzmán.

Los condicionamientos cargan su fuerza expresiva en la doble confluencia que significa, por un lado, la pervivencia del romance como instancia popular<sup>42</sup>, por otro, la utilización del endecasílabo como modo de expresión culta de la lírica renacentista italiana. Aunque no constituya un dato decisivo, resulta curioso comprobar la existencia en América de una pugna entre los partidarios del antiguo y del nuevo metro, incluidas airadas discusiones en orden a su valor estético, como las mantenidas entre el conquistador letrado Gonzalo Jiménez de Quesada con Juan de Castellanos, defendiendo el primero la métrica tradicional española como más propia y adecuada mientras el endecasílabo resultaba «... de diferente madre, y extranjera»; en todo caso, ello puede tener el significado de responder a un ambiente de vinculación intelectual con la tradición propiamente española, lo que, a su vez, como veremos, caracteriza la tendencia exaltativa de todos los autores de los poemas citados.

Los condicionamientos y las respectivas experiencias de éstos, resulta obligado personalizarlos en sus respectivas creaciones. En primer lugar *La Araucana*<sup>43</sup>, en versos endecasílabos al modo de Garcilaso, que se ha considerado el poema épico del nacimiento de Chile<sup>44</sup> y del cual han derivado muchas composiciones, de cuya cita nos abstenemos. La importancia que inicialmente puede destacarse en este poema suele ser uno de los menos comentados en las muchas e inútiles discusiones que han surgido en torno a él. Ercilla relata el episodio

<sup>42</sup> Cfr. Rubén M. Campos, *El folklore literario de México. Investigaciones acerca de la producción literaria popular*. Arturo Capdevila, *Los romances argentinos*. Buenos Aires, 1943. Ramón Menéndez Pidal, *Los romances de América y otros estudios*. Buenos Aires, 1939. Del mismo, *Romancero hispánico*. Madrid, 1952. Emilio Romero, *El romance tradicional en el Perú*. México, 1952. Julio Jiménez Rueda, «La pervivencia de la Edad Media en la colonización de América», en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, XV, 3, México, 1956, pp. 250-257.

<sup>43</sup> Dedicado a Felipe II, por quien sentía Ercilla una especial devoción de servicio, tiene tres partes con un total de treinta y siete Cantos, en octavas reales. La primera parte consta de quince Cantos y se publicó en Madrid, 1569 (Cossin); la segunda, Madrid, 1578 (mismo librería); la tercera, Madrid 1589 (Madrigal). Se reimprimió esta tercera en 1590 con importantes añadidos. Numerosas ediciones modernas.

<sup>44</sup> Fernando Alegría, *La poesía chilena, orígenes y desarrollo*, México, 1954; vid. el capítulo «Ercilla y sus críticos».

histórico más intenso de toda la conquista española en América: la heroica defensa de la independencia llevada a cabo por los araucanos ante el impulso expansivo español. Sin el menor disimulo, relata la única derrota española y, por añadidura, exalta y valora con un robusto sentido épico, que sin él no hubiesen tenido, a los héroes y al pueblo indígena araucano, colocándolo a un nivel de identificación semejante al español que pretendía su conquista. Esto tiene una decidida importancia si tenemos en cuenta dos condicionamientos fundamentales: que el poeta era hijo de Fortún García de Ercilla, figura de honda raigambre cultural y consejero estimadísimo del emperador Carlos V, quien llegó a pensar en él como preceptor del príncipe Felipe, puesto que no llegó a ocupar, sin duda, para no verse privado del asesoramiento directo de una de las personas de más honrado talento y más recio patriotismo en la España europea del emperador. El segundo condicionamiento vivencial fue el decidido amor y voluntad de servicio que profesó Ercilla a su rey Felipe II, que se expresa de un modo inequívoco en la dedicatoria de *La Araucana*: «... paresciéndome que aún no cumplía con lo que deseaba, quise también el talento pobre que Dios me dio gastar en algo que pudiese servir a V.M. porque no me quedase cosa por ofrecerle.» En el transcurso del poema, Ercilla no pierde oportunidad de hacer referencia a la gloria de su monarca y entiendo que tales referencias no constituyen elementos secundarios, sino precisamente, la concreta y expresiva intención de exaltar, mediante el tema que suponía para él la máxima emoción de identificación con el monarca, la gloria del mismo en un plano de igualdad y magnificencia para los araucanos. Así vemos aparecer la gloria de San Quintín (canto XVIII):

¿Cuál será el atrevido que presume  
reducir el valor vuestro y grandeza  
a término pequeño y breve suma  
y tan humilde estilo y tanta alteza?

en otra oportunidad (canto XXIV) el gran triunfo de Lepanto y, en el canto XXVII, una gigantesca visión del Universo con descripción de la Naturaleza, en la que destaca el monasterio de El Escorial. La intención del poeta en tales contrastes

apunta a mi entender a una participación eminente de la victoria araucana en la gloria del monarca por quien sentía tanta y tan acendrada devoción.

Estos dos condicionantes, sirven como vía de acceso la circunstancia vivencial de Ercilla y la manifestación en su creación épica de un fundamental sentido colectivista, observado antes que nadie por Jean Ducamin<sup>45</sup> y que apunta, en su criterio, que entiendo de gran precisión, a la exposición de dos colectivos referidos al carácter de los españoles y al de los araucanos; la más acertada caracterización es la de Alegría<sup>46</sup>, cuando afirma: «tiene su epopeya un héroe colectivo, que no es ni el pueblo español ni el pueblo araucano, sino los dos al mismo tiempo». Se trata de un proceso de identificación de índole épica, desde luego, razón por la cual el autor permanece como un espectador que narra lo que tuvo ante sus ojos, centrado de un modo específico en las hazañas heroicas de los españoles y no en las ternuras y delicadezas de la épica italiana, como muy bien puede apreciarse en la primera estrofa:

No las damas, amor, no gentilezas  
De caballeros canto enamorados;  
Ni las muestras, regalos y ternezas  
De amorosos afectos y cuidados;  
Mas el valor, los hechos, las proezas  
De aquellos españoles esforzados,  
Que a la cerviz de Arauco, no domada,  
Pusieron duro yugo por la espada.

El matiz que señalamos, parece de la más alta importancia, pues presupone por parte de Ercilla un intencionado apartarse de la tradición temática italiana, apuntando de un modo mucho más estricto a lo que se encuentra dentro y en más estrecha vinculación con la tradición española. Mantiene, además, en la estructura íntima del poema un doble plano: el peculiar del creador-espectador y el relativo a la doble función confluyente en identificación exaltativa de dos colectivos, expresados al mismo tiempo. Se trata, en consecuencia de una intimidad

<sup>45</sup> Edición seleccionada de *L'Araucana, poème épique, étude biographique, bibliographique et littéraire*. Garnier, París, 1900.

<sup>46</sup> *Op. cit.* (1954).

expresada hacia la naturaleza americana y la historia común de españoles e indígenas. Valbuena Briones<sup>47</sup> acierta plenamente en su interpretación acerca del tratamiento del poema como un caso de próspera y adversa fortuna, pero se equivoca al pensar y argumentar que se trata de un tributo a la moda impuesta por Petrarca, cuando en rigor, en el caso de Ercilla está respondiendo a la tradición española del siglo xv, de base esencialmente psicológica y religiosa. Nótese, además, que en virtud del mantenimiento de la doble estructura significativa —personal del poeta y colectiva en la doble dimensión identificada de indígenas y españoles— juega también, en torno al tema de enfoque un doble supuesto, personal y colectivo. En efecto, si la primera estrofa, que hemos citado, resulta una clave de interpretación, el aparatoso y apasionado lamento de las estrofas finales, representa la conversión del espectador en protagonista afectado profundamente por el desfavor:

Canten de hoy más los que tuvieren vena  
 Y enriquezcan su verbo numeroso,  
 Pues Felipe les da materia llena  
 Y un campo abierto, fértil y espacioso;  
 Que la ocasión dichosa y suerte buena  
 Vale más que el trabajo infructuoso,  
 Trabajo infructuoso como el mío,  
 Que siempre ha dado en seco y en vacío.

... ..

Y aunque la voluntad nunca cansada  
 está para serviros hoy más viva,  
 desmaya la esperanza quebrantada  
 viéndome proejar siempre agua arriba,  
 y, al cabo de tan larga y gran jornada,  
 hallo que mi cansado barco arriba  
 de la Fortuna adverso contrastado  
 lejos del fin y puerto deseado.

... ..

Que el desfavor cobarde que me tiene  
 arrinconado en la miseria suma,  
 me suspende la mano y la detiene  
 haciéndome que pare aquí la pluma;

<sup>47</sup> *Op. cit.* (1962).



¡Ah! doy punto en esto, pues conviene  
 para la grande innumerable suma  
 de vuestros hechos y altos pensamientos  
 otro ingenio, otra voz, y otros acentos.

En lo que se refiere al colectivo indígena, el motivo de la acción era el deseo de libertad de los araucanos, cuya rebelión se vio favorecida por la imprudencia orgullosa de los españoles:

El felice suceso, la victoria,  
 La fama y posesiones que adquirirían  
 Los trujo a tal soberbia y vanagloria,  
 Que en mil leguas diez hombres no cabían.

En consecuencia, asistidos por la razón de su aspiración, la próspera fortuna guía los pasos de Lautaro, aunque no por mucho tiempo, por lo cual exclamará el poeta:

¡Oh pérfida fortuna, oh inconstante,  
 Como llevas tu fin por punto crudo,  
 Que el bien de tantos años en un punto  
 De un golpe lo arrebatas todo junto!<sup>48</sup>

Toda la segunda parte constituye el desarrollo de la lucha de los indios contra la cruel fortuna, que les ha abandonado, dejando de favorecerlos, llevándoles al final infausto de los rebeldes que, en la tercera parte, se confirma con la muerte de Caupolicán:

Yo soy Caupolicán, que el hado mío  
 Por tierra derrocó mi fundamento.

Esta temática fundamental se desenvuelve en la literatura española del siglo xv envuelta como en el caso de *La Araucana*, en una intencionalidad política, propia de una época en la que el individuo se encontraba sometido a una serie de alternativas cuyas causas ignoraba y, en todo caso, resultaba imposible de controlar. *La fortuna* fue, desde luego, un tema literario muy

<sup>48</sup> En un instante —«Y una flecha a buscarle que venía...»— la fortuna derriba la gloria de Lautaro.

en boga en los círculos intelectuales del siglo xv, en cuanto se prestaba de un modo eminente a las inquisitorias y brillantes respuestas tan del gusto de dichos círculos en la época. Pero no adquiere carácter preocupativo, quizá como una inevitable consecuencia del predominio del concepto cristiano, hasta la aparición de los promotores de un profundo y extenso conflicto como el marqués de Santillana que, en su obra, *Bías contra Fortuna*, humaniza el tema, expresando su fe en la razón y la fortaleza espiritual del hombre virtuoso; Juan de Mena, quien parece haber compilado todas las ideas que circulaban en su tiempo en torno a la fortuna, hasta llegar al gran desafío como Diego de San Pedro, en su *Desprecio contra Fortuna*. Parece como si el hombre atisbase una fe en sí mismo, en su razón y su propia acción virtuoso, hasta llegar al desafío expresado por el autor de *Cárcel de Amor*<sup>49</sup>:

Mas sin temer tu grandeza  
ni tus bienes ni tu ira,  
ni tu mal, ni tu franqueza,  
si burlas de mi pobreza  
yo burlo de tu mentira.

Pero ello no es obstáculo para que el mismo autor exprese precisamente la misma idea que lamenta Ercilla cuando se produjo la muerte de Lautaro: «Como la mala Fortuna envidiosa de los bienes de Leriano usase con él de su natural condición, dióle tal revés cuando le vido mayor en prosperidad»; idea de la fortuna mudable, que sitúa al hombre en situación de desamparo, contra la que se revela en el radical desafío que tan honda huella tiene en la literatura hispanoamericana. El tema alcanza una proyección de profundas inquietudes humanas en el formidable monumento que es *La Celestina*. Las posturas y actitudes que sus personajes adoptan ante la fortuna difieren profundamente, pero ninguno de ellos acoge la idea ortodoxa y tradicional de considerar la fortuna sometida a la acción e influencia de un plan superior<sup>50</sup>, sino más bien como un inevitable sucederse de las cosas humanas, considerar la esencia

<sup>49</sup> Diego de San Pedro, *Obras*. Clásicos Castellanos, Madrid, 1950.

<sup>50</sup> Cfr. Erna Ruth Berndt, *Amor, Muerte y Fortuna en La Celestina*. Gredos, Madrid, 1961.

de la vida humana como una inevitable sucesión y profundizarlo como una experiencia personal e individual; en este sentido, el lamento final de Pleberio adquiere un especial paralelismo, con el que hemos destacado, en cuanto instancia personal, de Ercilla, en las estrofas finales de *La Araucana*: «Mundo es, pase, ande su rueda, rodee sus alcaduces, unos llenos, otros vacíos. La ley es de fortuna que ninguna cosa en un ser mucho tiempo permanece: su orden es mudanzas.» Representa una fuerza superior que puede ser propicia o contraria al hombre. La adopción de esta poderosa corriente intelectual por Ercilla, acaso se encuentre en una importante vía de quebrantamiento del mesianismo y del orgullo que, como anteriormente se indicaba, «Los trujo a tal soberbia y vanagloria / Que en mil leguas diez hombres no cabían». Precisamente ahí puede encontrarse el nivel de identificación, que se intenta por Ercilla mediante la técnica exaltativa de sus formidables octavas reales. Pero ello es preciso seguirlo en la expresión poética y, sobre todo, en el pensamiento profundo de *La Araucana*.

En primer término debe partirse del hecho de ser una obra elaborada durante veinte años, que se comenzó sobre el mismo terreno —expedición de García Hurtado de Mendoza, cuando tenía Ercilla veintiún años, tomando parte activa en una guerra, de la que se desvinculó como desterrado, a consecuencia de un duelo que el gobernador Hurtado de Mendoza consideró como un desacato a su propia persona— publicándose, como vimos, en Madrid, a partir de 1569. La temática del poema es muy compleja, pues aunque predomina lo bélico, a ella se añaden historias particulares de jefes indígenas y, en la intencionalidad peculiar del autor, tal como se ha indicado, escenas cimeras de las glorias militares españolas concentradas en la real persona del monarca Felipe II. En una gradación indiscutible, se distinguen tres sectores muy bien diferenciados: derrota inicial de los españoles, reacción victoriosa de éstos y derrota final de los indígenas, con avance expansivo de los vencedores hasta las regiones australes. Se aprecia la ausencia de un héroe protagonista, apareciendo, por el contrario, un doble héroe colectivo, agentes de una acción grandiosa por su intensidad, exaltada por una fortuna mudable, que lleva, en ambos colectivos, de la derrota a la victoria o de la victoria a la derrota. Se trata, pues, de una valoración poética de los

hechos de ambos colectivos, mediante la aplicación de la poesía heroica al canto del valor y de la tenacidad en la respectiva defensa de ideales. Predomina el realismo, sometido a un mínimo de convencionalismos de la épica clásica, resaltando la historicidad de quien ha vivido la acción y ha sido parte de la misma, pero acomodándola al impresionismo vivencial de la misma experiencia, conduce a una estructura visual —para lo cual se presta mucho la forma poética— en la que, sobre todo, se aprecia el choque de la conquista española con la resistencia indígena.

En función de estos supuestos, podemos explicarnos perfectamente el predominio de lo colectivo sobre lo singular heroístico, sin necesidad de expresarlo como una consecuencia del resentimiento personal de Ercilla respecto a Hurtado de Mendoza; podemos explicar la diferencia de percepción tan profundamente humana en el caso de los protagonistas españoles y con unas específicas entidades simbólicas respecto a los indígenas; podemos explicarnos, en fin, el lento discurrir de la acción en el poema y su significativa gradación de intensificación en la narración —por más que la trama sea inevitablemente repetitiva y, en ocasiones, monótona— que no se detiene de un modo específico en los procesos, sino en las situaciones que llegan a alcanzar un eminente supuesto de imagen, tanto en lo descriptivo como en la psicología de ambiente, en síntesis espectacular de la realidad natural y realidad humana:

Mirábanse del uno y otro bando  
en el sitio y contrario alejamiento,  
cubiertos de agua y sangre y jadeando,  
que no pueden hartarse del aliento:  
los fatigados miembros regalando,  
el pecho y boca abierta al fresco viento,  
que con templados soplos respiraba,  
mitigando del sol la fuerza brava.

En otras ocasiones, encontramos una descripción de imagen dinámica, o bien un foco fijo que parece traer la escena a un primer plano intencionado. El paisaje, la naturaleza, en la obra de Ercilla es el hombre encarnado en su situación y en sus ideales; en torno a dicho eje el paisaje se encuentra en función



de los hechos humanos; se trata, quizá, de otra notoria influencia de *La Celestina* que podría apreciarse en la ideología de *La Araucana*, aunque tal supuesto no entra en nuestro actual propósito. Como tampoco entrar en la discusión, tan estéril como improcedente de influencias procedentes del mundo clásico o renacentista, relativa a defectos de versificación, persistencia de versos «duros» y falta de ritmo estrófico. Resulta mucho más importante y, desde nuestro punto de vista, decisivo establecer los rasgos de la personalidad de los colectivos protagónicos y la intencionalidad expresa del autor de crear y desarrollar una línea efectiva de identificación entre ambos; por parte del colectivo español, destacando incesantemente la idea de servicio que es fundamental convicción del autor, extendida por accesión a cuantos españoles intervienen en la acción; por parte del colectivo indígena, el sincero y vigoroso amor a la libertad y el valiente y decidido propósito de resistencia, expresado en un arraigo fundamental con la tierra, que puede caracterizar el principio de identidad proyectado dramáticamente, hacia el futuro. Para alcanzar el admirable espíritu de comprensión que revela, intensificadamente, la proyección de la idea personal del autor, trasladada a todo el colectivo español, debe comprenderse, la honrada comprensión de Ercilla, su esencial respeto a la realidad y su profundo y permanente valor humano, su perdurabilidad para otras futuras situaciones concretas. Pero, sobre todo, hemos de comprender la razón primordial de tal identificación por vía de exaltación emocional, como un intento fundamental de conseguir la mutua admiración de dos rivales enfrentados que, sin necesidad de plantear radicalmente, la inútil caracterización de «vencedores» y «vencidos», permita establecer un núcleo de identificación y de admiración mutua. Tal es el sentido emocional profundo que tiene la obra. Ercilla peculiariza en su poema la vivencia de la profundidad y de la intensidad que se pone de manifiesto desde lo más profundo de la intimidad —donde resuena con fuerza el horizonte objetivo de la existencia y de la acción— y el núcleo en torno al cual gira y se proyecta la vida humana. Los valores percibidos se articulan en una estructura en la que está prendida la existencia. En ese tipo de vivencia profunda, el ser humano se debate ante el dilema de lo uno o de lo otro, originando una dependencia mutua que



en el caso del pensamiento de Ercilla alcanza un nivel antropológico colectivo, es decir, incluyendo al hombre en el todo real que es el mundo histórico, no afectado por ningún juicio de valor, sino en la radical realidad de los hechos mismos, aunque en este caso potencialmente exaltados, en razón, precisamente, al sentido de identificación de colectivos.

Otro caso distinto es el de Juan de Castellanos y sus *Elegías de varones ilustres de Indias*<sup>51</sup>. Quizá la principal diferencia radique en el hecho de que la obra fue primeramente escrita en prosa e inducido posteriormente el autor por muchos amigos, a que trasladase lo escrito a octavas, lo cumplió en una decena de años. Se trata, por consiguiente, de una historia puesta en verso, en la que existe, como puede verse por el título, un contrasentido, pues aunque se propone deplorar la muerte de tantos conquistadores, esta extensa obra, parsimoniosamente versificada, no presenta como fondo un sentimiento de dolor, según es corriente advertir como característica fundamental de su expresividad<sup>52</sup>, sino, por el contrario, una exaltación a una empresa colectiva de grandes proporciones, a la que se ajusta la misma magnitud de la obra: ciento cincuenta mil versos. De hecho, en la composición de las tres primeras partes, aparecen *elegías*, que sólo se diferencian de los libros y series de cantos que se intercalan en el poema, en que acaban con la muerte del personaje central que en ellas figura; las otras partes o sectores del extenso poema, son en el fondo lo mismo que las elegías. La cuarta parte está dividida en *cantos*, con expresivas titulaciones semejantes a los que pueden encontrarse en los encabezamientos de una crónica. El autor viajó, desde su llegada a Puerto Rico, de un modo incesante, incorporándose con plenitud e intensidad a la empresa de la conquista, poblamiento y fundación de nuevas sociedades

<sup>51</sup> La edición más moderna, *Elegías de Varones Ilustres de Indias*, lleva como prólogo el estudio de Miguel Antonio Caro sobre Castellanos, publicado en 1879 en *Repertorio Colombiano*. Importante: Isaac J. Pardo, «Juan de Castellanos», en *Revista Nacional de Cultura*, Caracas, 1955, pp. 58-78, y, del mismo, el completo e importante análisis *Juan de Castellanos. Estudio de las Elegías de Varones Ilustres de Indias*. Caracas, 1961.

<sup>52</sup> Wolfgang Kayser, *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Gredos, Madrid, 4.ª edición, 1965.

en las costas del Caribe del continente meridional americano, e islas adyacentes. La misma intensidad de su vida le condujo al remanso de la ordenación sacerdotal; desde 1561 vivió en Tunja, dedicado a sus tareas religiosas y a la lenta versificación de su crónica<sup>53</sup>, de proporciones enormes, tanto en lo formal como en lo relativo al espacio geográfico que abarca y el número de personajes que se incluyen. Castellanos representa un caso especial, muy poco valorable en cuanto poeta y escasamente fiable como historiador; sin embargo, Ercilla, al censurar la segunda parte afirma «que va el autor muy arrimado a la verdad; y son guerras y acacimientos, que hasta ahora no las he visto escritas por otro autor...»; en cuanto a los merecimientos o valores literarios, resulta oportuno remitir al precioso balance que en tal sentido ha llevado a cabo Isaac J. Pardo<sup>54</sup>. No se trata aquí, sin embargo, de valorar tales aspectos de la obra del «beneficiado de Tunja», sino de insistir en un aspecto muy poco, escasa o nulamente considerado en la valoración profunda de su ingente obra. Constituye ésta una típica acción experiencial, basada en una forma especial de memoria en la que se produce una incorporación de las vivencias pasadas al propio fondo individual de la persona y que, a pesar de ser actuantes desde el pasado, no surgen en formas de representaciones. De ahí la incongruencia del título de *elegías* que utiliza Castellanos; de ahí, también, la importancia que tiene el hecho, aparentemente inocuo, de la decisión del autor de versificar lo previamente escrito en prosa; de ahí, por último, la importancia que tiene el hecho de la tremenda y parsimoniosa flema con que en el retiro silente de Tunja llevó a efecto el traslado de versión expresiva. Todo ello actuó, muy positivamente, para que la obra se escribiera, no como representación lírica, sino como memoria experiencial; por esa misma razón insiste tanto Castellanos en el hecho de que no solamente quedaban plasmados en su obra sus propios recuerdos, sino también las informaciones recibidas de muchos amigos, actores

<sup>53</sup> De las cuatro partes de las *Elegías*, sólo la primera (Madrid, 1589) vio la luz en vida del autor, coincidiendo con la publicación final de *La Araucana*; el resto de la obra de Castellanos permaneció inédita. La segunda y tercera se publicaron en 1847 en la Biblioteca Rivadeneyra, y la última, perdida, no se editó hasta 1921, en Madrid.

<sup>54</sup> *Op. cit.* (1961).

de los acontecimientos, como consecuencia de la consulta de obras históricas, o, en todo caso, por acumulación. Tal supuesto se encuentra expresado cuando dice:

Pues como canto casos dolorosos  
cuales los padecieron muchos dellos,  
parecióme decir la verdad pura  
sin usar de ficción ni compostura.

En cuanto a la información:

y lo primero que les encomiendo  
es advertirme siempre de lo cierto  
porque pongamos antes el remiendo  
que el ocular testigo caiga muerto  
y acontece sobre un mismo sujeto  
tener diez relaciones de respecto.

En el caso de dudas:

lector, y si dijeres ser comento  
como me lo contaron te lo cuento.

Pues, las vivencias pretéritas en la memoria experiencial son las del éxito o fracaso de una conducta. De manera que, a base de tales experiencias se establecen formas de comportamiento, que no son representaciones. Por ello resulta la obra de Castellanos como un rendimiento de experiencias que, en definitiva, apunta a la comprobación en un extenso espacio de una reiteración de hechos, con los que no se pretende, ciertamente, definir ningún proceso anímico, sino referirse a unos resultados que se producen como reacciones frente a situaciones que se originan en el ambiente y que se expresan por y a través de los hechos. En este sentido las *Elegías* de Castellanos, representan la más colosal aportación al rendimiento individual, pero constituyendo una empresa comunitaria. La exaltación aquí radica de modo fundamental en la coincidencia de conductas que constituyen, en el haz de su realización, un conjunto armónico que encamina nuestra atención hacia una empresa. Los hechos modestos, no las grandes proezas; los actos humildes, no los grandiosos o titánicos, constituyen una verdad que nos aproxima al hecho de la magnitud, mediante el mutuo

préstamo de una coincidencia en los propósitos. Parece ser un acta notarial gigantesca, en donde se ofrece un testimonio de los hechos y en el que se exalta la grandiosidad del conjunto, en razón a la escenografía y a lo cotidiano; poéticamente —no importa la valoración del estilo— se produce una compilación del nivel cotidiano de la experiencia colectiva en la que destaca, junto a la sencilla gravedad, la grandeza.

Por último, en la selección estudiada de valores de identificación por vía de exaltación poética, hemos de referirnos a las octavas reales que Gabriel Lobo Lasso de la Vega consagra a Hernán Cortés en los veinticinco cantos que componen el poema *Mexicana*<sup>55</sup>, rescatado del olvido por el profesor José Amor y Vázquez, quien lo ha estudiado de un modo exhaustivo y cuyas conclusiones, en torno al análisis monográfico de este importante poema, coinciden plenamente con las que sustento y expongo en el presente libro. El poema recibió el título inicial de *Primera parte de Cortés y Mexicana*, apareció en Madrid en 1588<sup>56</sup>. Lobo Lasso se propone la exaltación de Cortés y para ello se inspira, sobre todo, en la obra de López de Gómara. Lógicamente, el resultado de tal incidencia poética, sobre una obra histórica que cumple también la exaltación del gran héroe de la conquista de México, es la desproporción de Cortés respecto a los otros personajes del poema y que en la multitud de nombres, que constituye un auténtico afán totalizante, se presente siempre en primer plano el del genial metilense, cosa que el autor no intenta ocultar, como se aprecia en la primera estrofa del canto primero:

Canto las armas y el varón famoso  
que, por disposición del justo Cielo,  
salió de Iberia, y con valor glorioso  
arribó del Antípoda en el suelo.

<sup>55</sup> Gabriel Lobo Lasso de la Vega, *Mexicana*. Estudio preliminar y edición de José Amor y Vázquez, B.A.E., vol. CCXXXII, Madrid, 1970.

<sup>56</sup> *Primera parte De Cortés Valeroso y Mexicana* (Madrigal), Madrid, 1588; aprobación de Lucas Gracián Dantisco a 8 de marzo de 1584. De esta edición príncipe, Amor y Vázquez tiene localizados nueve ejemplares. En 1594 apareció una edición titulada *Mexicana de Gabriel Lasso de la Vega emendada y añadida por su mismo Autor* (Luis Sánchez), Madrid, con privilegio real y aprobación de D. Antonio de Ercilla y Zúñiga; aparece ya con la estructura de 25 Cantos y 1.682 octavas.

Aquel que por el mar tempestuoso  
y varias tierras, con odioso celo  
fue, y con furor dañado, perseguido  
de los monstruos del reino del olvido;

En primera instancia, el poema de Lobo Lasso de la Vega se centra en un hecho histórico sobresaliente que fue la conquista de México, del cual ofrece una versión literaria de evidente carácter patriótico y apologético, pero que tiene una primera intencionalidad por parte del autor que, viviendo en España, sabe y conoce perfectamente la ignorancia, la desatención y el conocimiento de la verdadera realidad humana indígena, seguramente como consecuencia del predominio que la empresa europea y el peligro turco mediterráneo impuso en la mente y en la conciencia de los españoles principales<sup>57</sup>; a tal respecto es de mencionar la anécdota que relata Suárez de Peralta en sus *Noticias históricas de la Nueva España*, cuya redacción concluyó en España. Se refiere la misma al sitio y retirada de Argel: «Dicen que un día, con la pena que traya (Cortés) debió de quejarse a algunos amigos, lo qual vino a saber un señor... y dijo en presencia del marqués: «Qué piensa Cortés? ¿Debe de pensar questa guerra es guerra de gallos de papada, como la suya? —El respondió: No pienso sino qué de gallinas; indio vencí que se matara desnudo, sin armas, con vos armado, y os diera que hacer»<sup>58</sup>. La tensión entre los ideales de imperio y monarquía universal y la afirmación de los nacionalismos defensivos, había otorgado una característica especial a la política europea que se acusa claramente en el reinado de Felipe II; es la época en que el Desastre de la Gran Armada y el desarrollo mercantil de Inglaterra, hacían presagiar un choque inevitable con la potencia del norte, ambiciosa de quebrantar el firme monopolio que España mantenía sobre el comercio del Nuevo Mundo. En tales condiciones, ya no era posible el mantenimiento de las dudas y de la polémica que

<sup>57</sup> Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II*, París, 1949, segunda edición, 1965; varias ediciones españolas (primera, F.C.E., México, 1953).

<sup>58</sup> *Noticias históricas de la Nueva España*, edición de Justo Zaragoza, Madrid, 1878; el texto y la anécdota son citados por Amor Vázquez, *op. cit.* (1970).



había caracterizado el anticolonialismo lascasiano; como tendremos oportunidad de comprobar en el siguiente parágrafo. Era el momento en que resultaba necesario, políticamente imprescindible, afirmar sin dudas ni polémica, el derecho exclusivo que a España le asistía en el derecho de exclusividad de los territorios americanos. Lobo Lasso —patriota— asume con fidelidad este ambiente político y lo proyecta en el poema, pero también apologeta y admirador de Cortés, exalta su figura y su acción en el mismo hasta grados extraordinarios. La conquista es mesiánica; Cortés, jefe de la misma, modelo de ejemplaridad, valor, prudencia, piedad, sufrido en las adversidades, paradigma de templanza y suma de virtudes. Lobo Lasso sirve un propósito ético cargando de altruismo la empresa conquistadora y rinde un tributo de admiración personal a Cortés. El nivel de identificación en *Mexicana* se produce, pues, de un modo absolutamente diferente que en los dos casos anteriormente estudiados. El poema debe ser puesto en relación explicativa con el ideario de Cortés, expresado en sus *Cartas de Relación*, pero analizadas desde la perspectiva de la situación política europea de la época de Lobo Lasso de la Vega y con una clara tendencia a conseguir la inserción del héroe conquistador en la sociedad conquistada; por consiguiente no se realiza la acción poética con un propósito de identificación de colectivos, como es el caso de Ércilla, o como un canto a la coincidencia en lo cotidiano, sino en un nivel de ideales políticos, en el que interesa de modo especial destacar la intensidad y la indiscutibilidad de la conquista, la afirmación del establecimiento y, en última instancia, la tendencia edificadora respecto al porvenir, considerando el México conquistado como una estabilidad prácticamente nacional, que contrarreste, quizá, la fuerza que tal sentimiento, antagónico con la monarquía universal, se yergue en Europa.

#### LA IDENTIFICACIÓN VALORATIVA: REALIDAD NATURAL Y JUICIO COMO AFIRMACIÓN

El nivel de identificación de la realidad en un sistema de valores, se deriva de la aprehensión intelectual del mundo, de la múltiple realidad en que éste se inscribe, mediante el pro-

ceso de asumir la realidad del ser y del acontecer del hombre como un campo abarcable —y ordenable— de relaciones y contenidos de sentido, constitutivos del mundo, en el sentido humano. La valoración del mundo hace posible, ante todo, la comprensión objetiva de la realidad, el conjunto de relaciones que corresponden a los significados percibidos, la interconexión entre el hombre, el tiempo y la naturaleza; ello, a su vez, proporciona una orientación en aquel espacio vital donde se encuentra situado el hombre, desvinculándose de la percepción meramente sensorial e incluso de la objetivación representativa. En los tres niveles anteriores, hemos tenido ocasión de tomar contacto directo con expresiones literarias en las que actuaba la experiencia representativa —Garcilaso de la Vega— la experiencia jurídica planificadora —Matienzo— o la identificación que proviene de la exaltación, cuyo caso más singular y relevante se centra en Ercilla. Sin duda, la disponibilidad del mundo exige una problematicidad profunda y radical de sus supuestos y componentes. Con demasiada frecuencia se ha argumentado la ausencia o escasez de planteamientos relativos a tal problematicidad en las expresiones escritas del mundo hispanoamericano. Sin duda tal afirmación radica en el excesivo mecanicismo con que se ha abordado el análisis de los estratos intelectuales creativos, dentro de compartimentos estancos e incomunicados en los que la máxima aspiración crítica parece consistir en hacer la descripción de la obra o autor, que reclama el estudio en profundidad. Pues bien, al llegar a este punto de nuestro análisis sobre los niveles de identidad cultural que constituyen la problemática profunda de la experiencia española en América en la segunda mitad del siglo XVI, resulta imprescindible un cambio de óptica. Coincidiendo con el reinado de Felipe II y todas sus implicaciones políticas, que representa, según quedó establecido, la creación de una cultura específicamente hispanoamericana, como verdadera naturaleza del hombre americano y adoptiva del hombre español establecido en aquella región, se hace absolutamente necesario centrar nuestra atención en la experiencia de identificación valorativa supuesta por la más importante figura creadora de cuantas en este nivel pudiéramos considerar: el P. José de Acosta, S.I. Su obra *Historia Natural y Moral de las Indias*, publicada en Sevilla en 1590 es el primer intento de superar las simples

enumeraciones enunciativas, o la estrechez impuesta por prevalencia de horizontes provinciales o locales, para elevar la realidad, por vía de análisis valorativo, a un nivel de identificación cultural, ofreciendo una importante unidad de criterio capaz de estructurar y comprender el Nuevo Mundo. La importancia decisiva que la obra del P. Acosta presenta, especialmente por sus múltiples efectos implicativos que, en el futuro, produjo la posibilidad efectiva y constituyente de una cultura americana, obliga a una consideración teórica preliminar que permita, posteriormente, delinear con exactitud las líneas maestras de su aportación fundamental para la comprensión del mundo real —realidad natural— y del mundo moral —realidad humana— en la más portentosa síntesis revestida de juicios afirmativos de profunda sistematicidad.

El P. José de Acosta (1540-1600), de sólida formación religiosa y universitaria, llegó a Lima el 28 de abril de 1572, comenzando inmediatamente sus trabajos apostólicos<sup>59</sup>, sus viajes y sus primeros intentos de creación de los futuros colegios jesuiticos en Cuzco, Arequipa, La Paz, Potosí, Chuquisaca. Tomó contacto directo con las grandes muchedumbres de indios que poblaban al territorio; asistió a la reducción de indios en pueblos que por entonces llevaba a cabo el virrey Toledo; conoció a los que en la colosal empresa de organización asistían al virrey, en especial al licenciado Polo de Ondegardo, cuyos escritos le fueron de mucho provecho. En 1576, el P. Acosta fue nombrado Provincial del Perú, convocando la primera congregación, en la que se trataron problemas fundamentales de organización de la Compañía en el Perú y cuales habrían de ser los más adecuados métodos de evangelización. Posteriormente participó como el más relevante de sus teólogos en el tercer concilio limense, convocado por Santo

<sup>59</sup> En 1566 y 1567 partieron para América las primeras expediciones de misioneros jesuitas. Tras una larga porfía consiguieron autorización del Consejo de Indias; la resistencia a esta institución se debió, sin duda, a la prevención que la excesiva independencia de la Compañía de Jesús respecto al Patronato Regio pudiese suscitarle. Cfr. Francisco Mateos, S. I., «Antecedentes de la entrada de los jesuitas españoles en las misiones de América», en *Missionalia Hispanica*, I, Madrid, 1944, pp. 109-166; del mismo, «Primera expedición de misioneros jesuitas al Perú», en *Missionalia Hispanica*, II, Madrid, 1945, pp. 41-108.

Toribio de Mogrovejo (1582), en el que fue redactor de actas y razonador de cánones, participó activamente en la elaboración de catecismos, sermonarios y confesionarios. Abandonó el Perú en 1586, pasando un año en México y regresando a España en 1587. Su experiencia americana fue, pues, muy importante por intensa, profunda y prolongada, así como por las características —ya conocidas— del criticismo de la época vivida. En dicha experiencia debe destacarse una doble vertiente: la misionera, que se pone de manifiesto en el que se considera su libro más original e importante<sup>60</sup>, *De Procuranda Indorum Salute*<sup>61</sup>, donde se expone toda la experiencia acumulada por los jesuitas (debió escribirlo entre 1575 y 1576) y se formula un juicio moral de primera magnitud acerca de la situación social y religiosa de los indios en el Perú, en tonos críticos constructivos de fondo e intención muy diferente al empleado por fray Bartolomé de Las Casas en sus escritos condenatorios. «Nunca pude venir conmigo en persuadirme que todas estas gentes innumerables de las Indias hubiesen sido en vano llamadas al evangelio, y que de balde hubiesen sido enviados a esta empresa otros muchos siervos de Dios, y ahora los de la Compañía, revolviendo en mi pensamiento la grandeza de la caridad divina, y las promesas de las sagradas Escrituras, y advirtiéndome en mí, debo confesarlo, una singular confianza de su salvación, concebida muy de antiguo y superior a todas las dificultades, que nunca me abandonaba. Al fin llegué a la persuasión firme y cierta, de que nosotros, por nuestra parte, debíamos con todo esfuerzo procurar la salvación de los indios, y que Dios no faltaría por la suya en llevar adelante y cumplir la obra comenzada»<sup>62</sup>; se trata, sin duda, de un planteamiento científico de la misionología, constituido en auténtico modelo, donde se ofrece la normativa para los métodos de integración y asimilación de los indios del Perú —basado, pues, directamente en la experiencia del P. Acosta— cuyos

<sup>60</sup> Criterio del P. Francisco Mateos, S. I., en su importante estudio preliminar a las *Obras del P. José de Acosta*, S. I., B.A.E., vol. LXXIII, Madrid, 1954.

<sup>61</sup> En el citado volumen de la B.A.E. se publica traducido por el P. Mateos, S. I.

<sup>62</sup> José de Acosta, S. I., *De Procuranda Indorum Salute*; en traducción del P. Mateos (1954).



resultados pueden transferirse a todo el continente americano y al resto del mundo donde, por aquellas fechas, y con posterioridad, se verificaban experiencias misioneras. Pero, al mismo tiempo, esta importante obra del P. Acosta, constituye el substrato básico de su obra fundamental, íntegramente escrita en España, sobre los materiales reunidos por él en su estancia en América, y publicada en Sevilla en 1590, *Historia Natural y Moral de las Indias* <sup>63</sup>.

La importancia de esta obra es múltiple. Lo más valioso es su planteamiento de intencionalidad filosófica y ordenadora; el poderoso empeño crítico por presentar lo americano coordinada y consistentemente dentro de una concepción unitaria del mundo —que es la de la época, en España— se perfila y depura tanto por las observaciones como por las experiencias personales del autor. Ello otorga un esencial fondo de realismo experimental y una tendencia manifiesta a vincularse con la realidad vital por medio de la observación, lo que otorga a la obra un sentido científico, en el que quizá quepa encontrar, en germen, la enconada polémica entre fe religiosa y crítica científica. Se trata del más vasto y apasionante repertorio de problemas naturales y humanos americanos que debe considerarse como un auténtico punto de inflexión en el que cabe encontrar, al mismo tiempo, un balance de época y una apertura hacia una nueva dimensión cultural hispanoamericana que, en efecto, a mi entender, cristalizó en la cultura barroca del siglo XVII. La estructura de la obra del P. Acosta gira en torno a un esquema de aparente simplicidad, pero de considerable enjundia: por una parte, el eje de *Historia Natural*; por otra, el relativo a la *Historia Moral*; dos mundos relativos a la unidad geo-histórica, que son las *Indias*, es decir, una de las partes sustantivas de la monarquía universal concebida por Felipe II. En el magistral estudio de Edmundo O'Gorman sobre la obra del P. Acosta <sup>64</sup>, al plantearse esta cuestión, ana-

<sup>63</sup> Vid. ed. cit. de Mateos (1954).

<sup>64</sup> Joseph de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias*. Edición y prólogo de Edmundo O'Gorman. F.C.E. México, 1940, LXXXVIII + 640 págs. Publicado, con posterioridad, Edmundo O'Gorman, *Cuatro historiadores de Indias. Siglo XVI*. Sep-Setentas, México, 1972, pp. 165-248. El estudio de O'Gorman es absolutamente fundamental.



liza el significado que, para Acosta, tuvo el concepto de *Natural*, que entiende, de acuerdo con Humboldt, a quien siguió Carracido<sup>65</sup>, como un enorme campo de la realidad que, actualmente, constituyen campos específicos de ciencias físico-matemáticas, químicas, geográficas, astronómicas, la biología, la botánica, la zoología, etc. A su vez, el concepto de lo *moral*, «encierra una no menos extensa zona de la realidad, la que, en términos generales, forma hoy en día el ancho campo de las ciencias del espíritu, o quizá fuera mejor decir, las ciencias históricas con sus numerosos derivados...»<sup>66</sup>. De acuerdo con O'Gorman en la caracterización de ambos campos, aunque no en la intencionalidad del P. Acosta como una división de esferas en las que, en todo caso, cabría establecer una doble posibilidad de relación: la consideración paritaria de ambos términos, subjetivamente considerados como objeto de un mismo tipo de conocimiento; una relación objetiva, en virtud de elementos propios, constitutivos de los términos de ella. Como el mismo O'Gorman señala —y estudia de un modo magistral— la influencia aristotélica en el pensamiento del P. Acosta fue decisiva. Pues bien, en la *Lógica*, quedó señalado cuáles eran las tres formas del pensamiento mediante los cuales se produce la aprehensión intelectual: concepto, juicio y deducción. Los conceptos constituyen los fundamentos y el material de la aprehensión intelectual; la formación de conceptos consiste en un aislar y abstraer rasgos esenciales generales a partir de lo dado objetivamente en la percepción y lo actualizado en la representación; el juicio —que ya puede estar dado en el concepto— supone una relación con el mundo que significa, sobre todo, afirmación, que permite obtener una visión panorámica sobre lo que es y acontece, es decir, fijar relaciones. La certeza que sostiene a un juicio tiene diversos grados, desde «tener por cierto» hasta la presunción, sobre lo cual hace fuerte énfasis el P. Acosta. Por último, la deducción consiste en una derivación a otro diferente y lógicamente consecuente. En definitiva, el P. Acosta realiza la aprehensión intelectual e identificativa entre realidad (naturaleza) e intimidad (mente, es-

<sup>65</sup> José R. Carracido, *El P. José de Acosta y su importancia en la literatura científica española*. Madrid, 1899.

<sup>66</sup> O'Gorman, *op. cit.* (1940).

fera de la espiritualidad humana), como una instancia valorativa que trata de responder al planteamiento de una identidad de variables, pero con una sustancial unidad de género. Con razón afirma O'Gorman que existe una importante relación entre los elementos temáticos de la obra, que va de lo general a lo particular. «Empezando por los problemas que objetivizan la Tierra en su individualidad en el Cosmos, a través de los problemas que se ocupan de la composición e integridad del Globo, hasta los problemas específicos que se refieren a las cosas inanimadas o animadas que existen sobre la Tierra, se recorre toda una escala lógica que supone una visión unitaria, fundamental, y a la vez, se sugiere una concepción jerárquica del Universo. Pero esta posición implica un repertorio de ideas; todo un sistema o doctrina positiva que le sirva de base...»<sup>67</sup>. Para el ilustre pensador mexicano, averiguar cuál sea tal sistema implicaría un estudio general comprensivo del pensamiento de la época en que se inscribió el libro del P. Acosta. Esto es, en efecto, lo que intentamos delinear en la caracterización de esta época que se corresponde, en el mundo hispanoamericano, con el reinado de Felipe II, en la que se configura, según nuestra tesis, la base experiencial que conduce a la posibilidad de una cultura peculiarmente *hispanoamericana*. El profundo análisis lógico y la aprehensión intelectual de la realidad natural y humana que *valora* el P. Acosta, cierra y perfila, de un modo radical, el sistema sobre el cual puede entenderse la necesaria identidad, como base constituyente de respuestas comunes, en el mundo cultural hispanoamericano.

Resulta altamente significativa la dedicatoria que el P. Acosta hizo de su libro —«que por eso va en vulgar»— a la infanta Isabel Clara Eugenia, en un momento culminante negativo respecto a la política de Felipe II en Europa y el puesto que en los proyectos había tenido la infanta. Es importante la fecha de publicación de la *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590, con licencia, en 1592), es decir, coincidiendo con el momento señalado agriamente por los biógrafos del P. Acosta, en que éste adopta una actitud ambigua<sup>68</sup>, prestándose a ges-

<sup>67</sup> O'Gorman, *op. cit.* (1972), p. 186.

<sup>68</sup> Mateos, S. I., *op. cit.* (1954).

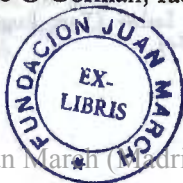
tionar en Roma, como agente de Felipe II, a espaldas de sus superiores, que el papa Clemente VIII impusiese a la Compañía una congregación general extraordinaria en la que los asuntos de España fuesen examinados y resueltos bajo la presión poderosa del monarca. No puede dejarse en olvido que uno de los objetivos de la Compañía, quizá el más importante, era devolver la universalidad a la Iglesia y que sus miembros, añadían un cuarto voto a los tradicionales: de obediencia al servicio de Cristo y del Papado; y, por último, que en tal espíritu libraba una de las más arduas batallas, en el contexto específico de la contrarreforma. En la dedicatoria a la infanta Isabel Clara Eugenia, queda claro cómo el P. Acosta subraya la verdadera importancia, al margen de lo que pueda significar de entretenimiento, que puede tener para ella: «... darle ocasión de considerar en obras que el Altísimo ha fabricado en la máquina de este Mundo, especialmente en aquellas partes que llamamos Indias, que por ser nuevas tierras dan más que considerar, y por ser de nuevos vasallos, que el Sumo Dios dio a la Corona de España, no es del todo ajeno, ni extraño su conocimiento.» Y más adelante, expresa su deseo que así, «las gentes de aquellos Reinos sean más ayudadas y favorecidas de éstas de acá, a quien su divina y alta Providencia las tiene encomendadas»<sup>69</sup>. Puede apreciarse el modo como el P. Acosta subraya la condición de *novedad* respecto a los territorios americanos, apoyada en la idea central de identificación, en procesos coincidentes, de las gentes «de acá», las de España, con los «tesoros» humanos de «allá». Al referirse a los tesoros de las Indias, insiste en la caracterización moral del juicio. Y ello queda más afianzado en el «proemio al lector», donde encontramos la siguiente sorprendente afirmación, que contrasta agudamente con la anterior condición de novedad relativa a las Indias: «Así que aunque el mundo nuevo ya no es nuevo, sino viejo, según hay mucho dicho y escrito de él, todavía me parece que en alguna manera se podrá tener esta Historia por nueva, por ser juntamente Historia, y en parte Filosofía, y por ser no sólo de las obras de naturaleza, sino también de las del

<sup>69</sup> *Historia Natural y Moral de las Indias*. Dedicatoria a la Serenísima Infanta Doña Isabel Clara Eugenia de Austria. Ed. B.A.E., volumen LXXIII (1954).

libre albedrío, que son los hechos y costumbres de hombres.» Parece claro el sentido con que el P. Acosta distingue la cultura española en el mundo americano («según hay mucho dicho y escrito de él») y la escasa percepción que en esa cultura existe respecto a una esencial comprensión de su misma realidad y peculiaridad, debido a la inexistencia de una filosofía de la historia (por lo cual su obra es «juntamente Historia y en parte Filosofía»). La *Historia Natural y Moral* trata de producir, mediante la valoración identificativa «mundo»-«libertad», la específica conformación unitaria de aprehensión intelectual del gran y decisivo tema del *hombre en el mundo*, en relación expresa con la cultura que gira en torno al tema clave de la libertad.

Llegados a este punto, existen dos cuestiones importantes a plantear. La primera se refiere a la integración del P. Acosta en la línea mental del humanismo español, que se afirma en la defensa de la verdad y en la clara diferenciación de ésta respecto a las patrañas de los libros de caballería, incidiendo de este modo en la tendencia a la objetivación y el eticismo lo que, a su vez, marca el permanente fondo didáctico que hubo de ser constante en la literatura hispanoamericana. Este punto de reflexión es importante, pues de él deriva el profundo sentido de la obra del P. Acosta, entendida como un repertorio de problemas, desde un emplazamiento filosófico que permita instrumentar la diferencia natural y moral de los indios, dentro de la unidad política y religiosa que constituyen con los españoles. La segunda cuestión consiste en dilucidar la índole específica de libertad a la que se refiere el P. Acosta al referirse al libre albedrío como clave del mundo moral. Del conjunto de la obra se desprende —como ha sido apuntado por O'Gorman<sup>70</sup>— la suma importancia que el P. Acosta asigna a la observación y la experiencia personal, lo que supone una decisiva orientación que apunta al nacimiento del pensamiento científico moderno, fuertemente apuntalado por una compleja teoría del conocimiento que trata de aprehender intelectualmente la realidad natural y moral, mediante verdades positivas de la máxima objetividad científica. Todo ello conduce a una meta que, en interpretación de O'Gorman, radica en la libertad

<sup>70</sup> *Op. cit.* (1972), p. 201.



de pensamiento, es decir, la vívida necesidad de pensar por cuenta propia, desde coordenadas privativas, utilizando parámetros diferentes a los consagrados por las autoridades establecidas. En el caso de Acosta este objetivo podría considerarse basado en una fuerte y decisiva conciencia ética. La importancia, pues, de esta obra se encuentra en la búsqueda de la realidad, la aceptación de la misma y la crítica de ella, hecha desde una perspectiva de objetividad espiritual y en virtud de unos aportes de aprehensión intelectual capaces de enriquecer básicamente los fundamentos reales de la propia peculiaridad, estableciendo, inequívocamente, la conciencia de la identidad. Un modo evidente de establecer ésta consiste en problematizar el mundo a través del pensamiento lógico valorativo; si fijamos nuestra atención sobre algunos de los muy importantes y variados temas relativos al mundo americano que discute el P. Acosta, podremos apreciar en toda su integridad la importancia que en el sentido que venimos argumentando tiene esta obra decisiva: el origen del hombre americano, la dilucidación acerca de si las culturas del mundo antiguo tuvieron noticia acerca de la existencia del mundo americano; la demarcación de las líneas magnéticas y otros muchísimos más, en la vertiente *natural*. En cuanto a la vertiente cultural, no puede separarse ningún tema del tratamiento conjunto en el que destaca, de modo relevante, la imagen perfecta de la civilización americana en trance de cambio de situación cultural, mediante una constante yuxtaposición de coordenadas simultáneas. De este modo la acción cultural —y, en consecuencia, la proyección hacia una apertura de futuro— se eleva a un punto de vista americano. Acosta ofrece una unidad de criterio filosófica, sistematizadora e integradora. Los tres términos que hoy se consideran básicos componentes de la historia social —la «durée», el espacio, los hombres— obtienen tratamiento conjunto y coherente en la obra del P. Acosta, revestida con su esencial carácter filosófico.

#### EL TEATRO CRIOLLO Y LOS ORÍGENES DE LA CRÍTICA SOCIAL

En el capítulo anterior se tomó contacto con el teatro misionero, cuyo fondo didáctico en línea de evangelización era



característico de una época de confrontación y contacto, en directa relación con el proceso de conquista espiritual. Durante el siglo XVI se afianzó la tradición teatral y se orientó hacia lo festivo, tal como pantomimas, simulacros y danzas, aunque sin abandonar de un modo absoluto el fondo religioso y didáctico encaminado a la formación de la población indígena. Sin embargo, sobre tal vía de aproximación social se va produciendo de un modo inevitable un proceso de aculturación de triple confluencia: las ideas y costumbres indígenas autóctonas, la tradición del teatro medieval y renacentista español y los caracteres típicos de la vida social virreinal. El público receptor de estas incipientes inquietudes teatrales se modifica sustancialmente en razón al desarrollo urbano y las correspondientes diversificaciones que este hecho impuso en las actividades de la población de la ciudad y el incipiente, aunque irreversible, fenómeno de estratificación social, mucho más acusado en las Indias por la incidencia radical de los distintos niveles étnicos; la adaptación a tales circunstancias de base hubo de producir una inmensa variedad de piezas teatrales y, desde luego, una adaptación a los públicos diferentes hacia quienes van dirigidas. Por consiguiente, a las obras de origen peninsular, se añaden muy pronto obras escritas bien por españoles, bien por criollos que se adaptan a los modos de vida peculiares de la vida social virreinal, costumbres, hechos y situaciones de la vida local, lo cual va configurando, por una parte, un teatro más propiamente literario que el misionero; por otra, una tradición que constituye todavía hoy una de las más robustas corrientes literarias en el mundo hispanoamericano y, finalmente, un mundo de ideas particular en el cual predomina, sobre todo, dos importantes peculiaridades. En primer término, un teatro de *acción*, pues en la medida en que un suceso se convierte en núcleo de la estructura, crea la tensión temporal y se condensa en proceso dinámico conductor. La acción se identifica con el mundo y condiciona toda la obra. Se ajusta de un modo estricto a los caracteres definidos por Aristóteles, en el sentido de «acción moralmente seria, completa en sí misma y de cierta extensión». La acción se encuentra por encima de todo y produce tensiones psicológicas que pueden inclinar hacia lo trágico o lo festivo, valores que, en efecto, se cruzan constante y regularmente en la obra teatral. Aquí radica la se-

gunda peculiaridad importante que debe señalarse en los orígenes del teatro hispanoamericano: el sentido de diálogo que se entabla entre el autor y el público constituye una característica muy especial que, a través de lo cómico, cristaliza en un fondo de eminente crítica social. Para que lo cómico se resuelva en una risa liberadora es preciso que la parte afectada por el cambio —realizada en una área del ser distinta a la del estado en que se proyecta la solución— tolere y *comprenda* la inesperada solución de lo expresado; es decir, tiene que estar inmerso en la estructura misma motivadora de la situación; cuanto más pueda percibirse la intencionalidad promotora del cambio sustitutivo, tanto más la carga cómica se pondrá al servicio de la sátira. Y cuanto mayor sea la carga de sentido en la sátira, tanto más se aproximará a un sentido social y, en última instancia, didáctico. Lo que las escenas cómicas del teatro medieval se permitían muestra el carácter acentuadamente social de lo cómico: los oyentes tienen que encontrarse en situaciones de identidad, unidos en el mismo plano psíquico que les permita apreciar aquello que puede ser momentáneamente suspendido o súbitamente cambiado; sin la existencia de grupos idénticamente dispuestos resulta muy difícil aceptar la posibilidad de existencia de lo satírico. Se trata, pues, de un fenómeno social, pues necesita una base social ampliamente cultivada y totalmente acorde, tanto en sentimiento y gustos, cuanto, sobre todo, en prejuicios. En Santo Domingo, tenemos el ejemplo de Cristóbal de Llerena, autor de un entremés en prosa, representado en 1588, que era una sátira contra la administración pública, causa de su expulsión de la isla por los funcionarios de la Audiencia.

Pero, lógicamente, los más importantes autores teatrales se sitúan en las capitales virreinales. De modo especial en México, donde destacan Fernán González de Eslava, español afincado en México y el mexicano Juan Pérez y Ramírez. Muy poco es lo que se sabe del primero<sup>71</sup>; pero sí que tuvo que enfrentarse con un pleito cuando, con motivo de la consagración del arzobispo Pedro Moya de Contreras, en 1574, fue acusado de ser el autor de unos entremeses de intención

<sup>71</sup> Amado Alonso, «Biografía de Fernán González de Eslava», en *Revista de Filología Hispánica*, II, 3, Buenos Aires, 1940.

satírica, que encolerizaron al virrey Martín Enríquez. Por lo que se deduce de tal pleito, sabemos que Fernán González de Eslava nació en 1534 y llegó a México cuando tenía veinticuatro años; en la fecha del pleito, ya debía gozar de prestigio y nombradía como versificador, pues por ella fue acusado como presunto autor<sup>72</sup>. Ordenado de sacerdote, versificador fácil y autor teatral, González de Eslava no pudo integrarse en la cerrada jerarquía social virreinal, aunque sí en la intimidad de la corte paralela, la del arzobispo Moya y Contreras que fue su valedor ante la persecución virreinal y admiró sus profundas cualidades de poeta. Como autor teatral, destaca el sentido renovador que sus obras representan, pues incluso en su teatro religioso, superó los estrechos límites conceptuales y liberó a sus personajes de los angostos confines de la alegoría, para alcanzar una vitalidad asombrosa —para aquella época— en la estructura y sentido de su pieza teatral, animando y enriqueciendo el contenido, por medio de la incorporación de ideas generales, costumbres y lenguaje de la sociedad mexicana en la que vivía y se integraba. Incluso humanizó los personajes alegóricos y tendió a colocarlos en el medio mexicano. En los *Coloquios y Entremeses* se aprecia una mayor dinamicidad y un fondo de relación social, que se expresa por medio del diálogo vivo, coloquial, aunque no vulgarizado, sino manteniendo un nivel culto; pero la simbiosis de ambos demuestra un grado de identificación muy importante en la sociedad urbana de México. Lo social tiene su puesto importante en aquellas piezas consagradas al comentario de sucesos importantes en la vida colonial y de conocimiento del público. El principal mérito e importancia de Eslava radica en su aproximación a la realidad y el modo de expresarla, tratando de contrarrestar la excesiva presión oficial, de modo que el público pudiese captar su intencionalidad. Así, por ejemplo, ha sido

<sup>72</sup> Su fama se perdió rápidamente y lo que se conservó fue gracias a Fray Fernando Vello de Bustamante que publicó la primera edición de sus obras: *Coloquios Espirituales y Sacramentales y Canciones Divinas*, México, 1610. Esta edición fue reproducida por Joaquín García Icazbalceta, México, 1877, con importantes anotaciones eruditas y críticas.

destacado el sentido del «Obraje divino»<sup>73</sup>, tema tomado de la realidad social del mundo del trabajo —taller o manufactura textil— para objetivar en la escena conceptos religiosos, en virtud del diálogo entre el hombre y la Iglesia:

¿Qué dan a cualquier cristiano  
Que en este obraje se emplea?  
—Cuando está bien ocupado,  
Dale Dios una librea  
De su muy fino brocado.  
Mas tiene que ser primero  
Con el bautismo sellado.  
Porque si es paño extranjero  
Tiene de ser desechado  
De este reino verdadero.

La explicación alegórica de deberes religiosos, en función del término de «empleo», debe ajustarse a los imprescindibles requisitos de peculiaridad. La misma característica se aprecia en la reiterada invención de personajes, situaciones y diálogos, con la doble intención de problematizar y que, sobre todo, el público encontrase un eco de sus problemas en la representación teatral de conceptos de moral social. En este sentido resulta particularmente lamentable la pérdida del teatro profano, en el que, sin duda, todo cuanto en el religioso queda como subterráneo y deducible, hubiese supuesto una interesantísima caracterización de su capacidad social de índole satírica en un auténtico diálogo con el público, basado en sus indudables dotes de captación y expresión de la vida real.

Juan Pérez y Ramírez es el primer autor teatral nacido en México, de cuya obra sólo se conoce una pieza menor: «Desposorio espiritual entre el Pastor Pedro y la Iglesia Mexicana»<sup>74</sup>, composición alegórica pastoril de fondo lírico, en el que

<sup>73</sup> Raimundo Lazo, *Historia de la literatura hispanoamericana. El período colonial (1492-1780)*. Ed. Porrúa, México, 1965, p. 50.

<sup>74</sup> Representada en 1574 con motivo de la consagración del Arzobispo Moya de Contreras, gracias al cual se conocen algunos datos relativos a Pérez Ramírez, que fue hijo de conquistador, sacerdote e importante canonista, buen conocedor de la lengua nahuatl. Apud. José J. Rojas Garcidueñas, *El teatro de Nueva España en el siglo XVI*, México, 1935; del mismo, *Autos y Coloquios del siglo XVI*, México, 1939.

predomina la emoción y el estado anímico. El sentimiento tiene la vivencia de una experiencia objetiva, apreciable, sobre todo, en rasgos psicológicos que podemos considerar como específicamente mexicanos, ya en formación.

El auge y la importancia que adquirió el teatro en México en los años finales del siglo xvi es muestra ciertamente de una elevación del nivel cultural de la población y del gusto de la misma hacia ese medio de expresión que permitía, en efecto, una identificación profunda entre las ideas y los hechos de la realidad social. Antes de 1586 llegó a México la primera compañía procedente de España, dirigida por Alonso de Buenrostro, en 1589 el Cabildo contrató a Arias de Villalobos para representar las comedias del Corpus; en 1594 se creaba el puesto de «actor de la ciudad», que obtuvo Gonzalo de Riancho, quien en 1595 representó la *Conquista de México*. En 1596, el Hospital de Jesús estableció un teatro permanente, el primero de México y casi simultáneamente en el Palacio de los Virreyes se habilitaba un teatro privado. Irresistiblemente, junto al grado de desarrollo por el gusto teatral, se producía una profanización de los temas, que alcanzaban cada vez más altas cotas de base social e intención satírica. El diálogo entre autores, representaciones y público, nos sitúa ya en presencia de una sociedad madura, que establece lazos de identidad y que anuncia la importante cultura del siglo xvii.



### III

## SENSIBILIDAD BARROCA Y HOMBRE AMERICANO

EL SENTIDO de las dos grandes instancias formativas de una identidad cultural, examinadas en los dos capítulos precedentes, se centran en la polémica y en la identificación con lo propio a través de experiencias vividas que otorgan, sobre todo, un sentido de novedad cultural superpuesto, pero integradora, respecto a las culturas indígenas precedentes. De este modo hemos tenido oportunidad de comprobar que España no se limitó a exportar a América civilización —modo de vivir, que crea un estilo de pensar—, sino que, con la expansión humana, se produjo una difusión de su cultura —modo de pensar y estilo de vida que corresponden a un modo de ser— que no se limitó a unos módulos de asimilación antropológica, sino que produjo el ambiente en el cual se hizo posible la configuración de una naturaleza para el Hombre. La cultura española en América rescató al hombre americano de la Naturaleza, otorgándole un puesto preeminente en el razonar y el sentir, en la conciencia ética del mundo occidental. El resultado de la aprehensión intelectual consiste en traer a la conciencia la realidad del ser y acontecer del hombre en relación con los contenidos del mundo, en el sentido humano.

Los procesos poéticos permiten al hombre comprender la constitución objetiva de la realidad, haciéndole ver el mundo de un modo nuevo, que no es el percibido sensorialmente, ni el objetivado por medio de representaciones, sino su aprehensión por el conocimiento lógico de modo que el hombre pueda adaptarse a la realidad y tratar con ella. La aprehensión intelectual exige, sin duda, una caracterización científica, pero de ella emana un sentimiento cósmico que implica una diferenciación espiritual otorgadora de fuerzas morales. La doctrina

copernicana no significaba solamente que el mundo cesase de girar alrededor de la Tierra y del Hombre, sino que el Mundo ya no tenía ningún centro, constituyéndose en una serie de partes iguales y de igual valor, cuya unidad se anunciaba única sólo en la validez de las leyes de la Naturaleza. El universo era infinito pero unitario, un sistema de influencias mutuas, continuo, organizado según un principio propio; un mecanismo ordenado y en buen funcionamiento; una maquinaria ideal para comunicarse con la época<sup>1</sup>. Con la concepción de la ley natural que rechaza toda excepción, surgió una nueva necesidad distinta de la teológica. El hombre se convirtió en algo insignificante, pero la idea de comprender el Universo como un ser inmenso y dominador, la idea de poder calcular sus leyes y así haber vencido a la Naturaleza, le convirtió en fuente de un ilimitado sentimiento de sí mismo, mediante la adaptación a su conciencia del sentimiento cósmico. De modo que en el siglo de la geometría y del racionalismo, en el que se producía, quizá, una congelación de las mentes, se iniciaba y hacía posible un crecimiento de la sensibilidad, magistralmente expresada por Blas Pascal (1623-1662), al afirmar que «hay razones del corazón que la razón no comprende». Este sabio, imbuido de rigor matemático y de ingeniería barroca, concibe el ser humano como frontera entre dos infinitos: esencialmente inestable, que debe ir haciéndose en su naturaleza libre. No cabe duda que la estética del Barroco produjo un efecto fundamental en el desarrollo de la sensibilidad del hombre. Quizá nadie como el jesuita Baltasar Gracián (1601-1658) dedicase tanta atención a la reflexión acerca de las acciones humanas, partiendo del conocimiento de sí mismo, de la individual soledad humana, para ir luego, por extensión y experiencia vital, hallando todo lo demás. Construye una moral, a partir de la mundanidad, para limitarse a la pura experiencia de estar en el mundo. Con el dramatismo peculiar del barroco, plantea las cuestiones radicales del hombre, dirigiéndose al lector para integrarlo en el drama humano. Lo grande y específico del hombre es «hacerse» mediante el prudente juego

<sup>1</sup> Vid. en J. B. Priestley, *Literatura y hombre occidental*. Guadarrama, Madrid, 1960. La segunda parte, titulada «El Jardín Ordenado», pp. 85-158.

de *ocasión y elección*. La realización de la persona se constituye en empresa central de la acción y la afirmación del hombre, de la persona, se integra por igual en la caracterización del ser humano, como sentimiento y razón, involucrado en el seno de una sociedad, cada vez más autónoma del poder político, en la cual los criterios basados en la persona significan una prudente integración, corregida incesantemente por la reflexión, en la que tanto participa la razón como el sentimiento.

Un tercer elemento de imprescindible tratamiento es el relativo a la nueva concepción del mundo moral, planteado como consecuencia de la característica crisis de sensibilidad producida en la religión<sup>2</sup> y que tuvo también su específica manifestación en la Iglesia<sup>3</sup>, como antesala de un proceso inevitable de secularización en etapas posteriores<sup>4</sup>. En el siglo XVII se produjo una crisis de la sensibilidad religiosa ante el espectáculo de las profundas divisiones sectarias y los constantes cismas internos de las múltiples Iglesias salidas de la reforma protestante. Todas ellas buscaban la verdad, todas ellas creían estar en posesión de la misma y ninguna de ellas aceptaba que cualquier otra pudiese alcanzarla. La situación, efectivamente, se manifestaba en el ámbito espiritual de Occidente, por medio de fenómenos de decadencia en términos problemáticos sobre la voluntad y la gracia. Los efectos de la revolución protestante fueron bien visibles en la vida católica y en su problemática teológica, tanto en el sector estrictamente eclesiástico (jesuitas, dominicos), como en la que se desarrollaba fuera de la Iglesia (jansenismo, quietismo). Los efectos secularizadores del barroco se dieron espectacularmente en la aproximación a la ciencia para encontrar una respuesta válida para los problemas constantes del hombre<sup>5</sup>; de este modo se produjo un vínculo estrecho entre ciencia y

<sup>2</sup> Paul Hazard, *La crisis de la conciencia europea*. Pegaso, Madrid, 1952.

<sup>3</sup> Joseph Lortz, *Historia de la Iglesia. Desde la perspectiva de la Historia de las Ideas*. Guadarrama, Madrid, 1962.

<sup>4</sup> Cfr. F. Iguacén Glaría, *Secularización y mundo contemporáneo*. Madrid, 1973.

<sup>5</sup> Herbert Butterfield, *Los orígenes de la ciencia moderna*. Taurus, Madrid, 1958.

religión que en la cultura del barroco hispanoamericano adquirió, como veremos, una importancia extraordinaria.

Indudablemente, el término barroco implica una estética que proviene del arte o un método de análisis inicialmente aplicado al arte y la literatura alemana, por extensión utilizado en otros espacios. En todo caso, se trata de un término polémico en el cual se da la circunstancia de una paulatina aceptación como referencia para una determinada época y una específica estética que incluso llega a desdoblarse en la utilización del término «neobarroco». Heinrich Wölfflin, en su *Kunstgeschichtliche Grundbegriffe* (München, 1915), abrió un nuevo eje a la crítica y formuló una nueva valoración, estableciendo la denominación de barroco como arquetípica de un arte independiente y de significación propia; para ello estudió cinco categorías contrapuestas a otras tantas abstracciones críticas renacentistas. El concepto nuevo de Wölfflin fue inmediatamente aplicado a la literatura<sup>6</sup> y establecido el ámbito cronológico de su encajonamiento desde las últimas décadas del siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII<sup>7</sup>, pero lo que podríamos llamar «dogmática Wölfflin» ha seguido ejerciendo un constante imperio en la definición y características de dicha estética, aplicadas al arte y a la literatura hispánicas. Sin embargo, las características de la época que acabamos de indicar podríamos sintetizarlas del siguiente modo:

- búsqueda de la aprehensión intelectual de la realidad: INTELECTUALIZACIÓN DE LA REALIDAD
- establecimiento de la relación Cosmos-Hombre: EXALTACION DE LA ACCION EN LA DIALECTICA OCASION-ELECCION
- crisis de la conciencia religiosa y orientación a una vinculación Religión-Ciencia como paradigma social: ETICA DE VALORES

Este esquema permite orientar un nuevo modelo teórico capaz de caracterizar en profundidad el sentido de la NUEVA SEN-

<sup>6</sup> Oscar Walzel, «Shakespeares dramatisches Baukunst», en *Jahrbuch der Shakespeare gesellschaft*, LII, 1916.

<sup>7</sup> R. Wellek, «The concept of baroque in literary Scholarship», en *The Journal of aesthetics and art criticism*, vol. V, núm. 2. Baltimore, 1946.

SIBILIDAD, en la que no resulta oportuno, por de pronto, imponer o aceptar convencionales límites o fronteras cronológicas. Tampoco parece pertinente aplicar una repetición de manifestaciones en distintos ámbitos culturales. Si, en cambio, es altamente importante establecer los supuestos políticos, económicos y sociales, capaces de afectar la intensidad de la acción, pues considero esta forma del comportamiento activo como núcleo principal de sentido en la cultura barroca hispanoamericana que, a su vez, alcanza una plenitud de manifestación en el conjunto de la cultura americana, en cuanto propiamente hispanoamericana. Insistimos —aceptándola plenamente— en la original teoría de Lewin<sup>8</sup> que considera la manifestación de la acción dentro de un campo global, condicionada por un sector interno (necesidades y tendencias) y otro externo constituido por la objetividad percibida, cuya incitación debe buscarse en razón al interno; el sujeto actuante se encuentra inserto en su ambiente, respecto al cual se comporta de acuerdo con sus necesidades. Ello significa una adecuación de la acción respecto a la situación; lo que origina una reacción no con estímulos aislados, sino situaciones. Estas situaciones son estructuras que mientras mantienen su vigencia imprimen una intensidad de actuación equivalente en los individuos, pero en el momento del cambio, ruptura o variabilidad, origina una reorientación específica en el comportamiento. Las *estructuras* capaces de cohesionar —o, como consecuencia del cambio, dispersar— son la económica, la social y la política, que deben ser, en consecuencia, estudiadas, al menos en sus caracteres de específica tensión-distensión.

El sistema económico construido en el siglo XVI se afirma durante el XVII y ofrece su más notorio índice en el comercio atlántico en constante crecimiento, sobre todo entre Nueva España y Sevilla. A partir de 1621 se inicia un descenso persistente, debido sobre todo a la disminución del número de barcos por las más diversas causas, sin que la reposición se efectúe con la misma intensidad que la pérdida. La recesión cíclica se agudiza a partir de 1654. Tal modelo, cuyo detalle

<sup>8</sup> K. Lewin, *Field Theory in Social Science*, 1951.



ha sido magistralmente estudiado<sup>9</sup>, nos sitúa en presencia del fracaso del régimen de monopolio, agudizado ciertamente como consecuencia de la aparición de la competencia internacional y la creación en muchos puertos europeos de intereses financieros vinculados a los formidables negocios piráticos en el atlántico; la oposición se nutre, ideológicamente, de bases y supuestos religiosos, lo cual endureció de un modo considerable la competencia económica. La capacidad defensiva ha quedado muy mermada a partir del desastre de la Gran Armada<sup>10</sup> y la fabulosa extensión de países, costas y océanos resulta un inconveniente colosal para los escasos medios financieros a disposición de la monarquía. Cálculos responsables consideran que a finales del siglo XVII los principales beneficiarios del comercio de Indias, en Sevilla, son extranjeros. Más del 90 por 100 del capital y utilidades del comercio indiano pertenecen a franceses, genoveses, holandeses, ingleses y alemanes. Más grave que tal situación legal era la ilegal, centrada en el contrabando, que se calcula abastecía la demanda de los mercados indianos en dos terceras partes; el establecimiento y consolidación de enclaves coloniales ingleses, franceses y holandeses en el Caribe, se efectuó entre 1623 y 1660; desde 1680 la colonia portuguesa del Sacramento tuvo la misma función en el Río de la Plata. Y todavía mayor gravedad reviste el sistemático enfrentamiento con el monopolio español por parte de las potencias europeas interesadas en eliminar la competencia española: a las razones comerciales, religiosas, se sumaron las políticas. El resultado más evidente e importante de esta situación de cambio fue, sin duda, y en parte como consecuencia de las medidas tomadas para reprimir el contrabando, reduciendo los núcleos de comercio e intercambio de tráfico, el aislamiento, la baja de la relación, la incomunicación y, en definitiva, el comienzo de un importantísimo proceso de regionalización que debe situarse en la base de la sensibilidad barroca hispanoamericana, como específica característica de un primer nacionalismo literario que tendremos oportunidad de comprobar. La segunda consecuencia de la

<sup>9</sup> Pierre y Huguette Chaunu, *Seville et l'Atlantique (1504-1650)*. París, 1955-1960.

<sup>10</sup> Garrett Mattingly, *The defeat of the Great Armada*. Londres, 1956.

situación estructural económica, que hemos de considerar como promotora de un importante impacto sobre la acción en los sentimientos regionales durante la época del barroco, fue la prolongada tendencia depresiva que perdura durante todo el siglo XVII, que ha sido brillantemente explicada por Céspedes<sup>11</sup>, en razón a un considerable incremento de la población blanca y una baja de la población indígena, cuyos efectos en lo económico fueron: aumento del consumo, alza de precios, política de control de precios; tales efectos se corresponden al incremento de la población blanca; disminución de la producción, con agravación de la inflación, fenómenos relacionados con la baja de la población indígena.

En la estructura social, durante el siglo XVII, se producen una importante serie de cambios de gran importancia. El primero consiste en la acentuación de la estratificación social, basada no tanto en el linaje, sino en el dinero, «poderoso caballero» capaz de producir una considerable variación en la dinámica social, así como en los vínculos jerárquicos y morales; el capitalismo colonial impuso nuevos criterios provocando un cambio profundo en la mentalidad aristocrática. En la época del barroco, resulta típica la emergencia y el desarrollo de una aristocracia de hacendados, «hombres ricos y poderosos», que incrementan cada vez más sus unidades de producción y poder a través de la institución del *mayorazgo*<sup>12</sup>; junto a ellos los grandes mercaderes, centralizan sus actividades en las grandes ciudades, capitales virreinales y, sobre todo, puertos. Los rendimientos de sus negocios, reinvertidos de un modo incesante, produjo grandes fortunas, cuyos efectos se apreciaron de un modo decisivo en el crecimiento de las ciudades y en el auge y aumento incesante de un patriciado urbano, que tendía, por un lado, al ennoblecimiento mediante la adquisición de ingreso en las órdenes nobiliarias; por otro, a la adquisición de oficios públicos. Un último factor aristocrático está caracterizado por el alto clero, basado en los fuertes in-

<sup>11</sup> Guillermo Céspedes del Castillo, *La sociedad colonial americana en los siglos XVI y XVII*. Teide, Barcelona, 1957. Vol. III de la *Historia social y económica de España y América*, dirigida por J. Vicens Vives.

<sup>12</sup> François Chevalier, *La formación de los grandes latifundios en México (Tierra y Sociedad en los siglos XVI y XVII)*. México, 1956.

gresos de muchas mitras y parroquias. El espíritu misionero se debilita durante el siglo XVII, lo cual permitió el ascenso y la influencia de la Compañía de Jesús, que extendió ampliamente el espíritu de la Contrarreforma, a través de eficaces acciones misioneras y educativas. La «república de los españoles», por último, se cerraba en su base con los pequeños comerciantes urbanos, tenderos, artesanos, trabajadores del campo y de las minas. La sociedad aristocrática, ya consolidada en el siglo XVII, acentuó de un modo considerable la separación y el prejuicio étnico, lo cual tuvo oportunidad de producir, de un modo constante durante todo el siglo XVII, inquietudes sociales, motines y rebeliones; oleadas de fuertes antagonismos sociales, en los cuales ejerció un efecto sin duda importante la crisis de la conciencia religiosa y, desde luego, la inevitable llegada —pese a la vigilancia inquisitorial— de corrientes religiosas que agudizó, en las capas más profundas e insospechadas de la sociedad, los antagonismos entre Reforma y Contrarreforma.

Por último, la estructura política representa una complejidad de extraordinaria importancia, tanto por sus contenidos, cuanto por la necesaria e inevitable adecuación de elementos que implica en una línea muy activa de persistencia, con la consiguiente y correlativa instancia de cambio e integración de factores promovidos por la dinámica social. En efecto, el amplio conglomerado indiano, pese a todos los elementos de diversificación cultural e institucional, fue reducido a unidad política en virtud de la misma legislación que alcanza en la época la codificación de 1680; el teórico jurista de mayor magnitud de la época fue Juan Solórzano Pereira (1575-1655), cuya obra *Política Indiana* (Madrid, 1648), constituye un formidable comentario jurídico, avalado por veinte años de vida en el Perú; un auténtico monumento de rigor crítico, inapreciable. Como también lo es para el estudio de la intensidad cultural del siglo el *Epítome de la Biblioteca Oriental Occidental y Geográfica*, de Antonio de León Pinelo (1595-1660). La tendencia —como principio jurídico— a la unidad entre España y las Indias, ofrece una contrapartida que se basa en la literatura teológica sobre los justos títulos de dominio español en América, orientada argumentalmente a la consideración de las Indias como reinos en sí mismos perfectos, y por consiguientes proclives hacia el autogobierno. La legislación,

en consecuencia, oscila entre ambos principios y, carente de una verdadera planificación, pese a la recopilación de 1680, se inclina más bien, como una eminente característica de época, hacia la doctrina de la acción. Combate el «criollismo» como tendencia disgregadora y vincula excesivamente la organización indiana respecto a la castellana; la integración se aprecia, de modo relevante, en la política fiscal y hacendística que es, sin duda, donde se aprecia la mayor intensidad de la vinculación y supeditación de las Indias a Castilla. La defensa indiana frente a ello hubo de proporcionar, a la larga, un sentimiento de separatismo y autodeterminación, sobre todo como consecuencia de la posición de pasividad e incumplimiento ante las leyes. Los pensadores y escritores españoles que reflexionaron sobre la teoría del Estado en el siglo XVII, como ha demostrado de un modo magistral e impecable José Antonio Maravall<sup>13</sup>, se propusieron más que convencer, captar en virtud de un proceso de educación política a quienes los leyesen. Esta finalidad práctica, este importar la acción, cristaliza en una tendencia a impresionar las conciencias con vistas a la acción. «Cuando Quevedo se hace cuestión de la *Utopía* de Tomás Moro, no la entiende como una forma de pensamiento utópico justamente, sino como una habilidad para criticar el estado de cosas que el autor presencia, de modo que de la exposición de un gobierno óptimo resulten extremada y educativamente resaltados los males de su tiempo... Lo ajustado es colocar la política en el plano de la prudencia, que cuenta con la fragilidad humana y a la vez con la posibilidad de enderezamiento. Ni lo que es ni lo que debe ser, sino lo que puede ser»<sup>14</sup>. Este fondo didáctico, en línea de acción y de «poder ser», ejerció una importante influencia en el mundo del pensamiento literario hispanoamericano. La nueva experiencia que caracteriza el mundo del siglo XVII no se centra ya tanto en la misma experiencia directa y antropológica, característica de las etapas anteriores, sino que ahora, como consecuencia de la fuerte y nueva relación Cosmos-Hombre, produce la exaltación del ocasionalismo respecto a la libertad de decisión;

<sup>13</sup> José Antonio Maravall, *Teoría española del Estado en el siglo XVII*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1944.

<sup>14</sup> Maravall, *op. cit.* (1944), p. 30.



se trata de una nueva e importante experiencia que origina, como veremos, una considerable tendencia o visión literaria que, obviamente, nos sitúa ante una personalidad cultural indiana.

Se plantea una función de extraordinaria importancia y que, desde el punto de vista español no se limita a la adopción de medidas defensivas de carácter restrictivo respecto a la participación activa de los criollos en los asuntos de gobierno, a pesar de que, ciertamente, estos criollos pueden inspirarse, para reclamarlos, en doctrinas españolas. También la defensiva se aprecia en la intensificación que el Tribunal de la Inquisición tuvo en la participación de la restricción de expresividad. Pero no en asuntos heréticos, puesto que, pese a la influencia, no mensurable ni cuantificable, pero sí evidente, que provenía del exterior por los caminos del contrabando, no es fácil encontrar en los expedientes inquisitoriales ningún importante asunto relativo a la defensa del dogma. Pero sí resulta importante, tal como anteriormente hemos mencionado, tener en cuenta la fuerte influencia que en este sentido ejerció la Compañía de Jesús extendiendo por el mundo criollo un auténtico espíritu contrarreformista, de amplio fondo religioso, al cual he de referirme más adelante por constituir, a mi entender, el más decisivo factor de la peculiar e importante personalidad de la primera literatura propiamente indiana, que se corresponde con una técnica expresiva que permite caracterizarla, de modo inexcusable, aunque no exacta, como cultura barroca. Se trata de una sensibilidad que al tratar de aprehender intelectualmente la realidad, literaturiza su experiencia de otras fuentes filosóficas. Se trata, pues, de una evolución, en virtud de la cual, los elementos culturales transplantados a América, tienden a expresarse de un modo autónomo por adaptación al ambiente. Si en el siglo XVI predominaron en Indias las formulaciones de experiencia directa, pero basada en formulaciones trasplantadas, en el siglo XVII se invierte netamente la imagen, pasando a ser experiencias ajenas con formulaciones peculiares.

Estas estructuras condicionantes que acabamos de estudiar enmarcan el ambiente, la exterioridad. Ahora es necesario referirnos al mundo de necesidades características de la intimidad, de la mente, del ser individual y social, del que puede



hablarse cuando existe una previa condición de identificación. Como ya hemos visto en el capítulo precedente, tal condición se ofrece, cabalmente, en la formulación de identidad naturaleza-historia, manifestada en la cuádruple identificación representativa, planificadora, exaltativa y valorativa. Ello nos sitúa ante el sujeto cultural hispanoamericano que, en el siglo XVII, sobre todo como consecuencia de la crisis de sensibilidad del barroco y las instancias de la Contrarreforma, recibe en su mentalidad una doble agresión: la renovación de los postulados científicos aristotélicos y la nueva concepción del mundo religioso-moral. Contrariamente a lo que es frecuente leer, estas dos poderosas agresiones alcanzaron con mucha intensidad y profundidad la conciencia hispanoamericana, precisamente porque, como hemos visto, las estructuras de vinculación con el exterior son en Hispanoamérica, mucho más poderosas que lo que permite pensar el reiterado lugar común que insiste en el aislamiento y la clausura de aquel mundo. No se olvide, como ya ha sido indicado, la importancia psicológica que alcanzó en el mundo hispanoamericano el incumplimiento de las leyes. Ahora bien, ¿cuál puede ser la importancia y la densidad que las dos citadas necesidades tuvieron en la conciencia hispanoamericana? Se trata de un problema de enorme entidad que prácticamente se encuentra sin investigar y cuya caracterización considero decisiva, desde dos importantes emplazamientos, para la aprehensión de la realidad intelectual sobre la cual operamos: en primer lugar, para comprender la formulación de la conciencia cultural hispanoamericana en la época del barroco, puesto que tal sensibilidad hubo de proporcionar la primera peculiaridad específica de tal cultura de base y orientación criolla, así como de enorme influencia ideológica jesuítica; en segundo término, porque los análisis de las problemáticas científicas y religiosas, características de la época, han de proporcionarnos la base y las fronteras de las peculiaridades profundas de las expresiones literarias de la época. Por último, ambos emplazamientos, en su conexión intelectual, nos ofrecerán los caracteres particulares del *hombre* americano en su relación con el Cosmos y con Dios, con lo cual podremos definir la conciencia, es decir, la asunción de la realidad en virtud de la aprehensión intelectual de la misma.

En primer lugar, en el terreno de la ciencia —en el cual, pese a las aparentes discontinuidades, se ofrece una continuidad de larga duración— se produce desde el siglo xv la afirmación de tres características básicas de la ciencia moderna: el desarrollo teórico de las matemáticas puras, un racionalismo persistente y la creencia en la inmutabilidad de los procesos de la naturaleza<sup>15</sup>; a través de ellas se afirma el concepto moderno de ley natural, completamente diferente de la concepción medieval, como ha mostrado Lenoble<sup>16</sup>; se trata de un proceso gradual, que se afirma durante el siglo xvii hasta alcanzar en él los fundamentos del saber científico que prevalecieron hasta comienzos del siglo xx. Ello implica una nueva visión que sustituyó la concepción medieval del Cosmos; tratando de ofrecer una más satisfactoria explicación de la realidad<sup>17</sup> se produce un cambio en el esquema explicativo de la realidad que implica importantes transformaciones en el mundo de ideas de la sociedad humana. El nuevo modelo explicativo implica toda una metodología, mediante lo cual se enfocan de modo distinto todos los datos empíricos, se replantean los problemas y se redefine la teoría, al tiempo que se produce una característica tensión con respecto al modelo científico anterior. Los componentes metodológicos del nuevo modelo fueron, en primer lugar, la experiencia o comprobación empírica de los fenómenos, desde la cual se procede a la adopción del procedimiento inductivo, arrinconando el deductivo de raigambre escolástico<sup>19</sup>. La preeminencia de lo cuantitativo suponía un triunfo de la matemática, en especial, los métodos geométricos y algebraicos. Es absolutamente claro que hasta la época de Galileo, las propiedades de los cuerpos materiales eran expresadas en términos de esencialidad. A lo largo del xvii va surgiendo

<sup>15</sup> Crane Brinton, *Las ideas y los hombres*. Aguilar, Madrid, 1952.

<sup>16</sup> Robert Lenoble, *Histoire de l'idée de Nature*. A. Michel, París, 1969. Habla este autor de un interregno, que sitúa en el siglo xvi, entre la concepción medieval y la idea moderna de *Ley*.

<sup>17</sup> Las consecuencias e implicaciones de esta nueva misión del mundo físico constituye un fenómeno complejo, pues impone una considerable serie de transformaciones. Vid. el libro de T. S. Kuhn: *The structure of scientific revolutions*. Univ. de Chicago, Chicago, 1970.

<sup>18</sup> Kuhn, *op. cit.* (1970), p. 17.

<sup>19</sup> A. H. Whitehead, *Science and the Modern World*. Mentor, Nueva York, 1962.

un nuevo modo de concebir la realidad, explicando las propiedades de la materia en función de sus características sensoriales y dinámicas; de este modo apareció la concepción mecanicista del universo<sup>20</sup>, la cual apoyada en las matemáticas conseguía la adhesión de todos los científicos a finales del siglo XVII. Galileo había sido el primero en cuantificar el cambio en el análisis de los movimientos relativos de los cuerpos; Newton lo formuló en forma de ley; los físicos del siglo XVIII le dieron definitiva forma matemática. Las propiedades de las materias se explicaron en términos de movimiento y aceleración y las ideas relativas a velocidades constantes, cedieron el paso a la de las aceleraciones provocadas por las atracciones y las repulsiones; el cálculo diferencial permitió definir el movimiento en términos de espacio y tiempo infinitesimal<sup>21</sup>. Tales instancias de novedad y cambio ¿fueron conocidas y, sobre todo, utilizadas en el mundo colonial hispanoamericano? Una respuesta netamente afirmativa nos ofrece, en una reciente e importante obra, el investigador mexicano Elías Trabulse<sup>22</sup>, en relación con el cometa de 1680, presenciado en México y que originó un importante choque entre ciencia tradicional y ciencia nueva. En México se ofrecieron dos respuestas: una del jesuita P. Kino, ajustada a la idea tradicional; otra del eminente Carlos de Sigüenza y Góngora, que admitió los avances innovadores de la ciencia situándose a la misma altura, en este terreno, que cualquier sabio matemático europeo de su época.

Junto a la nueva visión científica del mundo aparece, mediado el siglo XVII, una nueva concepción del mundo moral. Es indiscutible la existencia de un poderoso vínculo entre ciencia y religión cuyos efectos son, por regla general, cuando menos, tensos. La nueva cosmología, que alcanzó su mayor intensidad con las leyes de Newton, implicó un revisionismo

<sup>20</sup> Kuhn, *op. cit.* (1970), pp. 103 y ss.

<sup>21</sup> Julián Marías y Pedro Laín Entralgo, *Historia de la Filosofía y de la Ciencia*. Guadarrama, Madrid, 1964, ofrecen un magnífico panorama sobre las consecuencias de tal transformación en la época. G. Buchdal, *The Image of Newton and Locke in the age of Reason*. Londres, 1961.

<sup>22</sup> Elías Trabulse, *Ciencia y religión en el siglo XVII*. El Colegio de México, México, 1974.

en los postulados de la ortodoxia, que produjo efectos muy importantes en la renovación de tales postulados<sup>23</sup>. Como expresa Richardson: «Aristóteles y la *Biblia* armonizaban tan completamente en la síntesis medieval de la teología natural y revelada, que el derrumbe de la filosofía aristotélica, debido al advenimiento de la ciencia moderna, pareció implicar, asimismo, para los filósofos aristotélicos —no para los nuevos científicos— el rechazo de la revelación bíblica»<sup>24</sup>. Paralelo con el ataque a la ortodoxia que provino del cambio científico, existe un hecho permanente que es la revolución protestante. No cabe duda que el protestantismo socavó las bases tradicionales del cristianismo sin lograr crear otras que las pudiesen reemplazar<sup>25</sup> y ello es una razón que abona —junto a la no menos esencial de la ruptura de la unidad doctrinal absoluta de la Iglesia— la aproximación de la conciencia religiosa hacia el nuevo y brillante modelo científico. Los resultados inexorables de tal actitud fueron la libertad de conciencia y, en consecuencia, la libertad de pensamiento; la negación de la autoridad y la afirmación de la ley natural. Ello explica el sentido de la Contrarreforma como un enérgico movimiento defensivo, mediante el cual se intenta cerrar el paso a la expansión ilimitada de tales supuestos. Como había ocurrido en circunstancias semejantes —aristotelismo, islamismo— la Iglesia adaptó ideologías contrarias para mejor combatir las argumentaciones antagónicas; en el caso del protestantismo, esto no era posible, pero, en cambio, sí se produjo una formidable ósmosis con el humanismo renacentista: para robustecer al *hombre interior*, se depuraba y fijaba el dogma; para fortalecer la institución, se procedía a la reforma del clero y del pueblo cristiano. Por sus mismas características, el movimiento humanista español estaba en esa línea. Por esa razón puede comprenderse la enorme madurez y granazón del movimiento que conocemos bajo la denominación de barroco español, que tuvo una fase de enorme importancia, como vamos a ver, en los territorios

<sup>23</sup> Charles Guignebert, *El Cristianismo medieval y moderno*. F.C.E., México, 1957.

<sup>24</sup> Alan Richardson, *La Biblia en la Edad de la Ciencia*. Paidós, Buenos Aires, 1966.

<sup>25</sup> Wilhelm Dilthey, *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII*. F.C.E., México, 1947, 2.ª ed., p. 125.

virreinales americanos. En ellos, el humanismo jesuitico constituyó un elemento polarizador eminente del hombre americano, que alcanzó su plenitud en la primera mitad del siglo XVIII. Alcanzar plenitud no quiere decir que no se produzcan con anterioridad los condicionantes específicos. Desde la aprobación de la Compañía<sup>26</sup> —que ya ofreció un formidable paradigma valorativo de América en el P. José de Acosta—, ésta se distinguió por la cuidadosa selección y formación de sus miembros; la defensa del ideal de personalidad individual fuerte e independiente, aunque eliminando todo cuanto pudiese considerarse subjetivista. La Compañía constituye la más poderosa reacción contra las tendencias disolventes de la época y el signo más característico fue, una vez más, la acción, que tendía el provecho más inmediato posible, tanto en la teología como en el pensamiento, y, sobre todo, en la piedad. Se trata de una entrega a la búsqueda de la verdad, pero con un sentido eminentemente pedagógico —de ahí la enorme importancia que se le dio a la educación— para conseguir un rápido aprovechamiento de la verdad; con ello desaparece la soberbia espiritual, que coloca el saber por encima de la vida, estableciendo supuestos de percepción de la realidad en niveles antropológicos. En este sentido hemos de comprender la dimensión «política» como el nervio vital más importante de los jesuitas al proporcionar, sobre todo, seguridad y firmeza: se trata de la más importante fuente de donde manó la conciencia autoconciencia católica en el Nuevo Mundo del siglo XVII. La actitud religiosa de la Compañía fue, por otra parte, plenamente eclesíástica y objetivamente católica; se trata del contramodelo y la contrapartida del protestantismo. Lo decisivo, pues, es la educación y la firmeza de sus convicciones humanistas, que otorgaron un significado profundo a la sociedad criolla hispanoamericana del siglo XVII, para alcanzar su culminación en el siglo XVIII.

La época del barroco hispanoamericano es de extraordinaria importancia y adolece de una considerable falta de estudios.

<sup>26</sup> En el año 1540, bajo el pontificado de Paulo III (1534-1549), quien se caracteriza por la profunda renovación, supuesta por el nombramiento de un importante grupo de cardenales, la convocatoria del Concilio de Trento y la aprobación de la Compañía, características instancias reformistas. Cfr. Joseph Lortz, *op. cit.* (1962).



Se trata de una experiencia cultural de enorme vitalidad y poderoso sentido paradójico. Se trata de una época que llevando en su seno fuerzas altamente revolucionarias en lo social y en lo espiritual, no aspiraba al planteamiento y desarrollo de una subversión. El aparente contrasentido de la fuerza de lo individual y la aparición de lo comunitario, representa uno de los más impresionantes aspectos paradójicos del barroco que crea un nuevo contenido que tiende a lo grandioso para la representación y manifestación de los contenidos emocionales, incluso donde antes había predominado un estilo mesurado de carácter devoto. Si la ciencia había roto en mil pedazos la vieja imagen del mundo finito, el sentimiento y la fantasía imprimen un impulso sin tasa, creando constantemente nuevos mundos por medio de un lenguaje de formas expresivas promovido por un sentido de infinitud y de sublimación. El espíritu criollo crece bajo las formas pomposas del Estado y de la Iglesia, se desarrolla estimulado, sobre todo, por sus vinculaciones con la aristocracia y la burocracia de los letrados; por su entrada como miembros de la Iglesia, se forma y cohesionan por medio de la educación de los jesuitas, se relaciona y comunica en las ciudades, pues el estilo urbano es una de las características esenciales de la época, que se expresa tanto en lo ornamental arquitectónico como en las creaciones literarias. En la literatura del barroco hispanoamericano tiene importancia suma el hecho de la concentración de la inquietud intelectual en las ciudades y, dentro de ellas, en círculos socialmente minoritarios, pero que, precisamente por ello —por su condición de minoría—, pudieron intensificar de un modo eminente sus propias características espirituales peculiares, eliminando, desde luego, uno de los más graves inconvenientes para la cristalización efectiva de un condicionamiento social, que es el prejuicio<sup>27</sup>, sentimiento o reacción hacia las personas y cosas antes de la experiencia. Precisamente porque la experiencia había sido la base sobre la cual se elaboró el juicio, como vimos durante el siglo XVI, ahora, en el barroco, los creadores literarios hispanoamericanos pueden permitirse utilizar, para la elaboración literaria de sus criterios, una expe-

<sup>27</sup> Otto Klineberg, *Social Psychology*. Holt, Reinhart and Winston Inc., Nueva York, 1940.

riencia ajena, que tampoco lo era tanto: pues, en realidad, como consecuencia de la interesante experiencia de identificación, lo español puede considerarse americano y lo americano español, como veremos de un modo preciso en casos tan notorios como Balbuena y Juan Ruiz de Alarcón, por ejemplo. Por otra parte, quisiéramos intentar salir, una vez más, del reiterado tópico de asignar un papel secundario a las corrientes intelectuales, estéticas y sentimentales de la cultura española; para no decirlo con palabras dudosas, recurro a la autoridad eminente de Alfred Weber<sup>28</sup>: «España fue el país en donde aparecieron los artistas más vigorosos del barroco propiamente dicho, a saber: Velázquez y el Greco, los cuales, ambos, representan todavía la máxima altura de éste estilo. Esta altura del barroco se vive sobre todo en los dramas de Calderón y en sus personajes; en ellos se experimenta aquella tensión encaminada hacia lo supra barroco, hacia lo fijado y lo consolidado racionalmente.» Podrían aportarse otra serie importante de opiniones, pero creo suficiente la expresada, para salir al paso de tanto lugar común que es frecuente encontrar en libros de aparente solidez científica, relativo, por ejemplo, a la consideración provincialista o a la estricta separación de un elemento literario con respecto a un ámbito cultural, por el mero hecho del nacimiento o del lugar donde desarrolló su actividad. El rasgo, anteriormente destacado, relativo a la nuclearidad minoritaria de la expresión barroca hispanoamericana que se centró en las ciudades y en los altos niveles y ritmos de expresión individuales, aunque planteando temáticas de signo comunitario y defensivo, queda reforzado, de un modo eminente, con el que nos vamos a referir ahora de identidad de conocimiento, e incluso de admiración mutua, entre los que escriben en la misma lengua en América y en España, utilizando los mismos sentimientos, pero con una diferenciación absoluta en los caracteres implícitos en el desarrollo de sus ideas.

El barroco hispanoamericano conserva una gran unidad que se extiende desde Argentina y Chile hasta México. Las corrientes específicas de su expresión intensifican y sobrepasan

<sup>28</sup> Alfred Weber, *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*. Leyden, 1935. Traducción española del F.C.E., México, 1945, 3.ª ed.; versión de Luis Recaséns Siches.

las matrices peninsulares en las que se inspiran; culteranismo y conceptismo alcanzan cotas de extraordinaria intensidad. La exclusividad y peculiaridad radica en la relación hombre-naturaleza, que si bien se ve afectada por los nuevos condicionamientos científicos y religiosos de la época, como hemos señalado, tampoco puede dudarse que continúa la línea argumental de la etapa anterior; pero el paisaje comienza a adquirir una función específica de escenografía del hombre, ya sea bajo instancia lírica —Sor Juana Inés de la Cruz— o dramática. Se trata, pues, de un ámbito cultural, entendido bajo la formulación de naturaleza del hombre americano. En este ámbito, el mutuo conocimiento de las creaciones expresivas que se hacen a ambos lados del Atlántico, constituye una de las características claves de su modo de ser peculiar y frecuente objeto de reflexión<sup>29</sup>, que ha girado, unas veces, en torno a la entidad de subordinación lingüística<sup>30</sup>; otras, como una verdadera separación entre lo americano y lo peninsular, revelada, según Silvio Zavala, por una falta de sincronismo en el desarrollo de ambas culturas: «Las dificultades en el uso de la terminología son un indicio de la peculiaridad de las situaciones americanas que comienza a traslucirse desde el descubrimiento una literatura de Indias diversa de la de España, dificultad de entender al indiano en la metrópoli, otro escenario, cronología y mentalidad nuevas.»<sup>31</sup> Entiendo que ambas cuestiones son evidentes, pero a partir del año 1824 o, si se quiere, a partir del año 1775, fecha en que comienza a apreciarse la evidencia de la necesidad criolla de «independencia», constituida, cada vez más apremiantemente, en línea conductora del modo de ser hispanoamericano<sup>32</sup>, pero de ningún modo en la etapa de la nueva frontera, estudiada en el capítulo anterior, o

<sup>29</sup> Cfr. Donald F. Fogelquist, *Españoles de América y Americanos de España*. Gredos, Madrid, 1968. E. Caballero Calderón, *Americanos y europeos*. Guadarrama, Madrid, 1957.

<sup>30</sup> Mariano Morinigo, «Sobre la autonomía de la literatura hispanoamericana», en *Estudios sobre nuestra expresión*. Tucumán, 1965, páginas 73-82.

<sup>31</sup> Silvio Zavala, «Etapas de recepción de influencias y eclecticismos en la cultura colonial de América», en *Revista Hispánica Moderna*, números 1-4, Nueva York, 1963.

<sup>32</sup> Mario Hernández Sánchez-Barba, *Dialéctica contemporánea de Hispanoamérica*. Porrúa Turanzas, Madrid, 1973.

en la analizada en el presente, que se refiere de un modo específico a lo que considero la primera expresión hispanoamericana, pero sin exclusiones ni rechazos respecto a la española. Como ya se ha indicado anteriormente, la unidad política—dentro de los caracteres epocales— permite hablar de una específica cultura literaria hispanoamericana, en la que, como veremos con posterioridad, los lazos expresivos, tanto estilísticos como los temáticos, constituyen unidad comunicada.

Uno de los más acusados caracteres de la literatura del barroco hispanoamericano es, precisamente, la heterogeneidad de los modos expresivos, acaso como un índice de la actividad intelectual, signo de preocupación de mucha intensidad y efecto del propósito social de manifestar tales inquietudes. La relación entre el hombre y la naturaleza se refleja en la poesía barroca con un cierto convencionalismo; pero se ofrece, en el barroco, una importante novedad que consiste en la aparición, sobre todo en la prosa, y en ella en la narración, de un interesante paisaje interior, que puede considerarse propiamente americano y en vinculación con el hombre americano. Uno de los grandes temas, fomentado y exaltado por el gongorismo, fue el amoroso, atemperado todavía por la alegoría, aunque en la poesía popular sometido a una extraña melancolía difuminada, elegíaca y soñadora. El gran tema, sin embargo, del barroco hispanoamericano fue el vinculado con la religión y la trascendencia. El trasfondo religioso es perenne, incluso en la agonizante, pero interesante, epopeya. La heterogeneidad de los modos de expresión hispanoamericanos, hace muy difícil una ordenación metódica de los contenidos en la época del barroco. La dificultad aumenta por el característico hecho, prácticamente inexplorado y absolutamente falto de estudios en profundidad, de ser el barroco una época en la que actúa, junto al pasado en retención, una experiencia simultáneamente propia y literaria. Este contraste confluyente produce una conciencia de tiempo, expresión de medida escasamente precisa entre lo subjetivo—predominio característico en la literatura del barroco— y la mundanidad. La inconmensurabilidad origina la evanescencia continua de cada presente respecto a la intimidad del sujeto; en cada momento dado, el sujeto es el producto de lo que ha venido siendo, tanto como fuente de cono-



cimiento, como en cuanto valor moral. Por consiguiente, lo primero que debemos de plantearnos consiste en establecer cuál es el grado de conocimiento mutuo que pudo existir entre los sujetos de ambos lados del Atlántico que se expresan en una misma lengua y que partan de unos sentimientos equidistantes —básicamente religiosos— en la proyección de la subjetividad. A cada acto de conocimiento, la subjetividad aporta su pasado en retención, porque no ha pasado totalmente. La serie de vivencias unificadas por una experiencia —sea directa o sea intelectual— configura un modo de ser otro, afectado íntimamente por una acción. Será, por consiguiente, fundamental, analizar cuáles son los modos de comunicación, a través de las experiencias expresadas: epopeya, narración, teatro, historia. En segundo lugar, resultará importante comprobar la existencia de un asentimiento protagonístico, en cuanto pueda implicar una posición, siempre en el plano expresivo, de aceptación o de rechazo; en todo caso, de creación experiencial propia; por último, siendo el sujeto el colectivo criollo hispanoamericano, resultará importante la aproximación a una ética de valores, representada en este caso por una peculiaridad dialéctica de inconformismo o acomodamiento respecto a la realidad intelectualizada. Estas tres instancias son, en efecto, las respectivas estructuras sobre las cuales vamos a plantear el riquísimo contenido de la experiencia literaria del barroco hispanoamericano; aunque no resulta adecuado establecer límites cronológicos que, en todo caso, representan ámbitos operativos convencionales, podríamos, simplemente, hacer constar que cada una de ellas puede relacionarse con la siguiente serie cronológica:

- 1598/1630, centrado en la fecha 1627, muerte de Góngora; constitución de la experiencia, por medio del conocimiento y la comunicación. Predominio de la expresión lírica.
- 1625/1660, con un doble centro en 1635, muerte de Lope de Vega, y 1645, muerte de Quevedo; asentimiento protagonístico y función colectiva de personaje. Predominio de funciones psicológicas.
- 1655/1700, con centro cronológico en 1681, muerte de Calderón de la Barca; manifestación de la dialéctica de inconformismo o plenitud de la personalidad criolla.



Insisto en que tales fechas representan sólo meras referencias de encuadre; las fechas relativas a la desaparición del escenario creador de figuras de la literatura española de la talla e importancia de Góngora, Lope, Quevedó y Calderón, tienen, igualmente, el sentido de referencia por la evidente importancia que sus estilos, ideas y creaciones ejercieron en el ámbito del barroco hispanoamericano. Pero, naturalmente, fueron formidables focos de experiencia, que imprimieron en el mundo hispanoamericano una calidad que podría caracterizarse como de *tiempo en retención* e incluso conflicto. Las grandes figuras de la literatura hispanoamericana: Balbuena, Alarcón, Cobo, Ovalle, Espinosa Medrano, Valle Caviedes, Sigüenza y Góngora, Sor Juana Inés de la Cruz, tiene un significado peculiar, en cuanto subjetividad, pero se insertan en una objetividad creadora, tanto de lenguaje como de pensamiento en la ética de valores significativos que aquéllos representan.

#### LOS CAUCES LITERARIOS DE LA COMUNICACIÓN

Comunicación significa hacer común, entrar en relación, participar, intercambiar. Con referencia a las relaciones humanas supone una transmisión de ideas, sentimientos, creencias, estilos, que abarca toda la vida social e intelectual, a partir de la comunicación entre personas o instancias de intimidad subjetivas, que se transmiten significados<sup>33</sup>. Es evidente que pueden señalarse una infinidad de condicionantes para que exista tal comunicación, pero no cabe discutir que en los actos trascendentes el conocimiento ocupa una posición especial y relevante. El conocimiento acompaña a la mayoría de los actos emocionales, al vivir y experimentar algo, los ilumina e interpreta; es copartícipe de la expectación, la espera y el temor; interviene en todo darse de personas y situaciones. Desde el momento en que un dato de la realidad adviene a la conciencia, se encuentra ya en acción el conocimiento que es, sobre todo, aprehensión del ente. Abandonando el terreno de las

<sup>33</sup> Vid. el importantísimo trabajo de J. Dumazedier, *De la sociología de la comunicación colectiva a la sociología del desarrollo cultural*. Quito, 1966.

abstracciones y aproximándonos al fenómeno total del conocimiento, se entiende aquí como una realidad vivida por una intimidad, como característica de la experiencia humana. No se trata de un simple enfrentamiento físico de realidades, sino de un fenómeno de complejidad densificativa en el que se produce una *intersubjetividad* (lenguaje, pautas de comprensión y valoración, factores de referencia); un tiempo *diacrónico*, de sucesión temporal y convergencia de dos procesos; una *estructura de situación*, condicionante del modo de darse y de recibirse. En el conocimiento, pues, base de la comunicación, existe una base especulativa de mutua vinculación, en la que resultará tanto más fácil establecer los vínculos de la relación cuanto mayor y más intensa fuese la identidad entre los que se aproximan: lenguaje, religión, sociedad, política, todo ejerce una función entre experiencias individuales o culturales, subjetivas o comunitarias<sup>34</sup>. En el campo de la literatura hispanoamericana, tenemos certeza documental extensa y varia sobre el conocimiento de la literatura española coetánea respecto a la suya. Bastan dos ejemplos: la *Epístola en silva*, de «Amarilis» a Lope de Vega<sup>35</sup>, a quien llama «Belardo»; independientemente del valor lírico de esta composición, tiene para nosotros el interés, muy especial y relevante, de estar basada, más que en alusiones eruditas, en sentidos netamente humanos y marcando interesantes afinidades, de acuerdo con lo que venimos defendiendo:

Tanto como la vista, la noticia  
de grandes cosas suele las más veces  
el alma tiernamente aficionarla,  
que no hace el amor siempre justicia,  
ni los ojos a veces son jueces  
del valor de la cosa para amarla;

<sup>34</sup> Bertrand Russell, *Human Knowledge. Its scope and Limits*, Londres, 1948; traducción castellana por Antonio Tovar, *Revista de Occidente*, Madrid, 1950; reproducida por Taurus, 1964.

<sup>35</sup> *Epístolas de Amarilis y Belardo sacadas de la colección de obras sueltas, así en prosa como en verso de D. Frey Lope de Vega Carpio*. Imprenta Sancha, Madrid, 1776. Ed. por M. A. Valdizán, Lima, 1834. Lope dio publicidad a «Amarilis» en la edición de 1621 de *La Filomena*, y, en 1630, en su *Laurel de Apolo*, habla de una «Amarilis» bogotana.

mas suele en los oídos retratarla  
 con tal virtud y adorno,  
 haciendo en los sentidos un soborno,  
 (aunque distinto tengan el sujeto  
 que en todo y en sus partes es perfeto)  
 que los inflama todos.

El conocimiento está claro: «noticia», sirve para amar; no son necesarios los sentidos, por más que éstos produzcan una identificación: «aunque distinto tengan el sujeto», creará, efectivamente una situación de intersubjetividad, a pesar de la distancia:

El sustentar amor sin esperanza  
 es fineza tan rara que quisiera  
 saber si en algún pecho se ha hallado,  
 que las más veces la desconfianza  
 amortigua la llama que pudiera  
 obligar con amar lo deseado;  
 mas nunca tuve por dichoso estado  
 amar bienes posibles  
 sino aquellos que son más imposibles.

La diacronía y la intersubjetividad, ciertamente, pero sobre todo la admiración, sin límites, que sólo puede proporcionar un conocimiento amplio y continuado, se expresa por «Amarilis» con un sentimiento genuino, al finalizar la *Epístola*:

Versos cansados, ¿qué furor os lleva  
 a ser sujetos de simpleza indiana  
 y a ponerlos en manos de Belardo?  
 Al fin, aunque amarguéis, por fruta nueva  
 os vendrán a probar, aunque sin gana,  
 y verán vuestro gusto bronco y tardo;  
 el ingenio gallardo  
 en cuya mesa habéis de ser honrados,  
 hará vuestros intentos disculpados:  
 navegad, buen viaje, haced la vela,  
 guiad un alma que sin alas vuela.

Claro está que nos estamos refiriendo al conocimiento literario, no al amoroso; el sentimiento de «Amarilis» por Be-

lardo» (Lope de Vega) no es de atracción física, sino espiritual; versos cansados, dice, porque son renacentistas, al final de su trayectoria, cuando ya alumbran otras concepciones y otros modos de expresar la emoción lírica. Pero la contestación de Lope no es, como muy ligeramente se ha dicho, de requiebro, sino de reconocimiento de la valía:

Lo que en duda temí, tendré por cierto,  
Pues, desde el Mar del Sur nave de pluma  
En las puertas del alma toma puerto.

afirmará en *La Filomena*, para ratificar años después en la antológica colección *Laurel de Apolo*, su admirativo juicio:

Santa Fe de Bogotá bien quisiera  
que su Amarilis el laurel ganara  
como su Fénix rara,  
y que el mejor de España lo perdiera;  
mas, dice en medio el mar, que se contente  
de que la llame Sol el Occidente  
porque estar en dos mundos no podía  
sin ser el uno noche, el otro día...

El segundo ejemplo ha sido aportado por López Estrada en un estudio fundamental que ilumina de un modo fecundo el conocimiento que se tenía en Lima de la literatura coetánea, por un poeta español, que perteneció a dos mundos<sup>36</sup>, como muy acertadamente lo califica el erudito investigador, que ha superado de un modo notorio las escasas referencias que del autor hiciese, en su día, el benemérito Menéndez Pelayo<sup>37</sup>. Rodrigo de Carvajal y Robles<sup>38</sup> ofrece en sus obras expresivas muestras del conocimiento que se tuvo en las Indias de la lite-

<sup>36</sup> Francisco López Estrada, «La literatura contemporánea considerada desde Lima por Rodrigo de Carvajal y Robles (1627-1631)», en *Primeras Jornadas de Lengua y Literatura Hispanoamericana. Comunicaciones y Ponencias*. Salamanca, 1956.

<sup>37</sup> M. Menéndez Pelayo, *Historia de la poesía hispanoamericana*, vol. II, Madrid, 1913, p. 106.

<sup>38</sup> Llegó a Perú hacia 1598; en 1627 editó en Lima el «Poema heroico del asalto y conquista de Antequera»; en 1632, «Fiestas que celebró la Ciudad de los Reyes del Perú al nacimiento del Serenísimo Príncipe don Baltasar Carlos de Austria». Vid. López Estrada, *op. cit.* (1956).

ratura española, así como una evidente inclinación hacia las nuevas formas poéticas, respecto a los «versos cansados», mencionados por «Amarilis», según vimos. La inclinación se aprecia en los adjetivos (Góngora: «divino»; Lope: «ameno»), así como en el sentido crítico (Góngora: «luz de ingenio soberano»; Lope: «variedad»); veamos cómo lo expresa Carvajal:

De un divino Luis por quien famosa  
 más Córdoba será, que por Lucano,  
 y la casa de Góngora dichosa,  
 por la luz de su ingenio soberano;  
 admirará la lira artificiosa,  
 que no querrá cantar en canto llano,  
 porque sólo merezca conocello  
 aquel que fuere digno de entendedorlo.

Mas de un Lope de Vega el campo raso  
 tan ameno será que de sus flores  
 se coronan las nueve del Parnaso  
 por ver la variedad de sus colores;  
 pasará del Oriente hasta el Ocaso  
 la plena suavidad de sus olores,  
 y, a pesar de la envidia, más fragancia  
 con las flores dará de su elegancia.

Se dolerá de la muerte de Góngora:

Y el cordobés, más digno que Lucano  
 de eterna fama, Góngora divino,  
 por quien parece al Betis cristalino  
 poco el humor que vierte  
 para llorar su muerte<sup>39</sup>.

Expresa también su admiración sobre Quevedo en su *Poema*, lo cual es altamente significativo, pues publicado en 1627, ya hacía mención específica del eminente escritor y poeta conceptista, cuando en esas fechas sólo había aparecido sus *Sueños* y, en 1626, un año antes de la publicación del *Poema* de Carvajal, el *Buscón*. De ser conocido por Carvajal esta última obra quevedesca, tendríamos un dato espectacular acerca de la

<sup>39</sup> En *Fiestas*, silva XIII, V. pp. 332-336. López Estrada, *op. cit.* (1956).



rapidez de conocimiento en las Indias de las obras publicadas en la península:

Cursará un don Francisco de Quevedo  
la Corte de Madrid, que por asombro  
del mundo le señala con el dedo,  
la muda admiración frunciendo el hombro;  
hablar en su alabanza ya no puedo  
aunque con singular amor lo nombro,  
porque a su ingenio superior no alcanza  
todo lo superior del alabanza.

Otros muchos, incluso de segunda fila, merecen comentarios en las obras de Carvajal, quien adopta en la polémica respecto a la poesía nueva (el barroco) una posición de compromiso. En la Corte literaria del Virrey peruano<sup>40</sup> no cabe duda que hubo de producirse la chispa de la polémica; pero el eje cortesano, sin ninguna duda, no se dejó seducir sin resistencia por la novedad, defendiendo los supuestos de la llamada «poesía noble». No cabe duda que ello es un espectacular índice de la frecuente comunicación, a pesar de los escasos testimonios directos que pueden hoy encontrarse para solaz de los eruditos estrechamente vinculados al dato, aunque no, desgraciadamente, a las ideas y a los supuestos reflexivos. Se trata de un *espacio* de identidad lingüístico, origen de un importante y denso *espacio* cultural, en el cual actúa una comunicación constante, fuente directa de un conocimiento decisivo. Lo que resulta necesario e imprescindible es tener en cuenta la frontera correctiva que existía, en las Indias, entre legalidad y realidad, entre la norma legal y la realidad propiamente americana. Es importante, porque ello significa una clave fundamental para la comprensión de todo cuanto suponga intento de aproximación a la vida, creencia, intelectualidad y expresión literaria en el mundo americano. Nadie como el maestro Dámaso Alonso ha sabido captar este singularísimo matiz de la vida indiana. En su extraordinaria investigación

<sup>40</sup> Francisco de Borja, Príncipe de Esquilache, ocupó el virreinato del Perú de 1615 a 1622. Antes había ocupado el virreinato Juan de Mendoza y Luna, marqués de Montesclaros.

sobre quién fue el «Fabio» de la *Epístola moral*<sup>41</sup>, titularidad que asigna a don Alonso Tello de Sandoval, pretendiente en Madrid y corregidor en México, estampa el eminente maestro dos ideas fundamentales que sirven para tomar contacto con ese correctivo de identificación al que me refería antes. La primera de estas ideas consiste en el desplazamiento del interés literario, por el del ambiente en que se desenvuelve el personaje, dentro de unos sistemas de normalidad: «A base de una documentación apresuradamente recogida me ha tocado rastrear algunas actividades de un español del principio del siglo XVII, que no sobresale por nada especialmente interesante... Pero seguir los rumbos de un hombre vulgar es meterse por la entraña de la historia... Si algo puede tener interés en estas líneas que anteceden, será en todo caso la imagen tan múltiple y tan rápidamente cambiante de posibilidades y contactos que ofrecía la vida española a un hombre del estado al que pertenecía don Alonso Tello.» La segunda idea fundamental expresada por el ilustre crítico literario, gira en torno a la noción básica del triple nivel correctivo que debe tenerse presente en todo análisis de la sociedad hispanoamericana: una legislación que representa una ingente obra de cultura hecha por España en menos de cien años; un desajuste entre esa legislación y las conductas personales, que caían plenamente en situación de pena fulminante; lenidad absoluta en la aplicación de las penas. La perspicaz observación correctiva hecha por Dámaso Alonso, permite una considerable aproximación a la realidad y hace inteligible el esfuerzo, tan característico en los literatos del barroco hispanoamericano, por aprehender intelectualmente esa realidad y, con posterioridad, definirla sea cual sea el vehículo expresivo que emplee. Esto es lo menos importante, lo decisivo y fundamental consiste en la situación que describe, pues ella proporciona lo interesante en lo cotidiano y señala, al mismo tiempo, los límites de posibilidad hacia los que apunta; en definitiva, la imagen ofrecerá una correspondencia —que apunta, lógicamente, hacia una comuni-

<sup>41</sup> Dámaso Alonso, *Dos españoles del siglo de oro. Un poeta madrileño, latinista y francesista en la mitad del siglo XVI. El Fabio de la «Epístola Moral», su cara y cruz en Méjico y en España*. Gredos, Madrid, 1960.

cación permanente— y una singularidad, referida a lo peculiar de la situación misma. En importantes estudios se ha ofrecido la presencia de América en la literatura española de la época <sup>42</sup> y en todos ellos puede apreciarse, efectivamente, la enorme intensidad de la «presencia», no meramente física, sino estética e intelectual, de ambientes y personajes. Ello es también elocuente indicativo de la intensidad del conocimiento mutuo.

#### a) *La Epopeya*

El propósito consiste en una aproximación a los cauces literarios, no entendidos como géneros, sino, en todo caso, dentro de la caracterización que ofrecen Wellek y Warren <sup>43</sup>, como concepto «regulativo», estructuras subyacentes o convención, por más que sea real, puesto que moldea, efectivamente, obras concretas. El concepto de subyacencia nos sitúa, efectivamente, en relación con una lejanía que, en cierto modo, conforma la realidad «actual» en la que se escribe la epopeya. En tal sentido no cabe la menor duda de la presencia subyacente de un modelo, representado por *La Araucana* de Alonso de Ercilla y un gusto, que hace reiterarse la formalidad, aunque en el siglo XVII adquiere una nueva entidad significativa, no sólo por el estilo —que éste sería lo de menos—, sino, sobre todo, por la nueva sensibilidad que impera como consecuencia del triunfo gongorino, y en parte también como consecuencia

<sup>42</sup> Cfr. Jorge Campos, «Presencia de América en la obra de Cervantes», en *Revista de Indias*, VIII, 28-29, pp. 371-404, Madrid, 1947; «Lope de Vega y el descubrimiento colombino», en *Revista de Indias*, IX, 37-38, pp. 731-754, Madrid, 1949; «Presencia de América en la obra de Quevedo», en *Revista de Indias*, 93-94, Madrid, 1963. Higinio Capote, «Las Indias en la poesía española del siglo de oro», en *Estudios Americanos*, VI, 21, pp. 5-36. Antonio Gómez Alfaro, «Presencia de América en la poesía de D. Luis de Góngora y Argote», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 114, pp. 1-23, Madrid, 1959. Carlos M. Fernández-Shaw, «América en Lope de Vega», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 161-162, pp. 675-697, Madrid, 1963. Manuel García Blanco, «Tirso de Molina y América», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 17, pp. 243-258, Madrid, 1950. Carmelo Viñas Mey, «La visión de América en el Teatro de Tirso de Molina», en *Estudios Americanos*, I, 1, pp. 119-122, Sevilla, 1948.

<sup>43</sup> René Wellek y Austin Warren, *Teoría literaria*. Gredos, Madrid, 1962.

de una temática muy específica que se encuentra exaltada, sobre todo, por la concentración de esfuerzos y acciones, en las «cortes» virreinales y, desde luego, como consecuencia de la proximidad, todavía no excesivamente alejada en el tiempo, de los hechos de la «conquista». Por supuesto que no puede agruparse en este epígrafe obras por el mero hecho de tener como escenario tierras americanas. Precisamente lo que importa destacar en las obras estudiadas bajo este epígrafe consiste en un planteamiento de sensibilidad, con delimitación del hombre americano, lo cual representa, de suyo, la máxima importancia de las obras que comentamos; así como también resulta decisivo el supuesto creador en cuanto experiencia a distancia y en presencia.

Podría ser muy extensa la nómina de las obras literarias hispanoamericanas incluidas en el ámbito literario propio de la epopeya, pero vamos a referirnos exclusivamente a cuatro paradigmas, notables no sólo por su destacada importancia, sino, sobre todo, porque cada uno de ellos apunta hacia metas y objetivos distintos, de modo que puede entenderse como un haz capaz de ejemplificar, con suficiente intensidad, los supuestos básicos de este sector expresivo de una mentalidad que, desde una misma sensibilidad, se orienta hacia la descripción del hombre americano en la triple realidad geográfica, social y religiosa. Se trata de la *Grandeza mexicana* (1604), de Bernardo de Balbuena (1561-1627); *Espejo de paciencia*, de Silvestre de Balboa (1564/1574-1634/1644); *La Christiada*, de Diego de Hojeda (1571-1615), y el *Arauco Domado*, de Pedro de Oña (1570-1643). Dentro de sus caracteres singulares, puede encontrarse una objetividad de planteamientos; una misma sensibilidad y diversas apreciaciones de fondo de una realidad visualizada desde emociones y supuestos temáticos de diferente entidad. Pertenecen, además, a diferentes unidades geográficas y culturales y difieren en lo relativo a sus raíces antropológicas.

Bernardo de Balbuena<sup>44</sup>, nacido en Valdepeñas de unos amoríos ocasionales de su padre, quien ya desde joven se había radicado en Nueva Galicia (México), fue llevado a América a

<sup>44</sup> El más destacado de los estudios biográficos se debe a José Rojas Garcidueñas, *Bernardo de Balbuena. La vida y la obra*. México, 1958.



la edad de dos años, donde creció y se hizo hombre con la familia paterna. En 1580 estudió Artes y Teología en México y en transcurso de su carrera eclesiástica obtuvo merecida fama poética; en 1606 viajó a España, doctorándose en la Universidad de Sigüenza. En 1608 designado abad de Jamaica y finalmente nombrado obispo de Puerto Rico (1623) donde murió. Estas breves notas biográficas ofrecen suficientes datos para caracterizar un personaje americano de vida esencialmente provinciana y retirada de la intensidad de las grandes ciudades y focos cortesanos virreinales. En la *Grandeza mexicana*, se ofrece el mundo de sensaciones psicológicas de su atracción mundana y de alabanza y admiración respecto a la participación de la vida interior que podría estar significativamente representada por la exterioridad magnífica y aristocrática de una gran ciudad, representativa del entorno que hubiese querido vivir Bernardo de Balbuena. De ahí los variados contrastes que se aprecian en esta importante obra: intención y programa poético, sentimiento entusiástico de lo deseado y no alcanzado, por último, profundidad psicológica. Como se ha dicho repetidamente, la obra nace de una semilla germinal: la octava inicial donde declara su propósito de representar la grandeza de México a la dama de Culiacán, doña Isabel de Tovar y Guzmán, en vísperas del ingreso de ésta en la vida religiosa y su retirada del mundo:

De la famosa México el asiento,  
 origen y grandeza de edificios,  
 caballos, calles, trato, cumplimiento,  
 letras, virtudes, variedad de oficios,  
 regalos, ocasiones de contento,  
 primavera inmortal y sus indicios,  
 gobierno ilustre, religión y estado,  
 todo en este discurso está cifrado.

Es, al mismo tiempo, dedicatoria, índice de contenido y, con toda evidencia, intención y propósito deslumbrado de ofrecer una imagen de la gran ciudad desde una perspectiva provinciana y rural, enlazada con la raíz psicológica del autor, en el contraste de sus recuerdos con sus vivencias: la instancia lírica de su pasado rural y la admiración épica de sus vivencias con



la riqueza, esplendor y alto nivel cultural de la capital del virreinato, durante sus años de estancia en la misma. De ahí la permanente manifestación en el poema de una doble instancia que aflora de un modo permanente en él entre lo bucólico —que finalmente habría de aparecer en su narración pastoril, *El Siglo de Oro en las Selvas de Erifile*, al que nos hemos de referir en su lugar pertinente y cuyo proceso creador debió ser paralelo al de *La Grandeza mexicana*, promovido, pues, por idénticas instancias psíquicas— y la civilización urbana que nunca consiguió vivir plenamente. Ahí radica el contraste, permanente en todo el poema y la explicación de los distintos ritmos expresivos empleados por el autor entre la tristeza y el entusiasmo, la exaltación y la depresión, la pobreza y la fastuosa riqueza material, lo urbano y lo campesino. Por todas estas razones, Balbuena es un poeta esencialmente descriptivo, colorista, aplicando una técnica gongorista, aunque, como se ha expresado, de sentido independiente<sup>45</sup>. La estructura del poema es racional y geométrico, con una exterioridad de fastuoso sentido decorativo. La clave de todo este sentimiento reprimido que caracteriza en profundidad la *Grandeza mexicana*, parece indudable radica en la carta que el autor dirigió al arcediano Antonio Avila de la Cadena, incluida en la primera edición del poema, lamentando «vivir en este estrecho y pequeño mundo de acá que, aunque de tierra grandísima, es en gente abreviado y corto, y, fuera de esta rica ciudad, casi de todo punto desierto y acabado, en lo que es trato de letras, gustos, regalos y curiosidades de ingenio, por haber tiranizado las granjerías y codicias del dinero los mayores pensamientos». El contraste psicológico profundo de la realidad mexicana, que es, quizá, el primero en captar y expresar, representa, pues, un interesante experimento de aprehensión intelectual, inseparable de la valoración moral, una vez que la experiencia descriptiva haya podido ofrecer elementos suficientes para la ocasionalidad y la electividad. Por esta razón se hace tan extensa e intensamente descriptiva las facetas de la vida social urbana (capítulos III y IV) para culminar en una nota intere-

<sup>45</sup> Enrique Anderson Imbert, *Historia de la literatura hispanoamericana, I. La Colonia. Cien Años de República*. F.C.E., México, Buenos Aires, 5.ª ed., 1965, vol. I, p. 101.

santísima —de acuerdo con lo que anteriormente hemos planteado— que puede considerarse culminación de la mentalidad característica de la segunda mitad del siglo XVI en Nueva España: el corolario sentimental de un patriotismo pro-indiviso y una identificación absoluta entre España y Nueva España:

¡Oh España valerosa, coronada  
por monarca del Viejo y Nuevo Mundo,  
de aquél temida, déste tributada!  
¿Quién hará tus hazañas verdaderas  
en otro tiempo, si en el de hoy parecen  
a los ojos asombros o quimeras?

Pero es evidente que la valoración fundamental de la epopeya de Balbuena no puede reducirse a una simple caracterización de considerarla origen de «la poesía genuinamente americana», sentencia de Menéndez Pelayo que ha hecho fortuna, a juzgar por la reiteración repetitiva que encontramos en cuantos escriben sobre esta genial composición de la unidad vincular y la diferencialidad humana y natural, que se expresa de un modo poéticamente magistral en la siguiente interrogativa:

Hay una duda y no está averiguada:  
de una rosa, un clavel y una azucena,  
de olor suave y vista regalada,  
¿cuál es la parte más preciosa y llena  
de regalo? ¿El olor o la hermosura?  
¿A cuál de los sentidos es más buena?  
A la vista entretiene su pintura;  
el olor por el alma se reparte:  
éste deleita, aquélla da frescura;  
mas, bien mirada es toda de tal arte,  
que no hay olor sin parte de belleza,  
ni beldad que en su olor no tenga parte.

No parece que pueda ser posible ofrecer una mejor imagen de contraste resuelta en la unidad inseparable de sus propiedades o supuestos individuales, como personificación en imagen poética deslumbrante de la ociosidad que representa —o pudiese en su caso representar—, la inquietud relativa a una

profunda división reivindicativa de superioridad exclusivista. Las propiedades dividen, las ideas superiores integran («no hay olor sin parte de belleza, ni beldad que en su olor no tenga parte»), incluso en los más absolutos términos del contraste y de la contradicción. Está ofreciendo, pues, todo un magnífico enunciado de la dialéctica ocasión-elección, como ejercicio predilecto y supremo de la libertad y la voluntad humana de la integración y la unidad en los estratos más altos del pensamiento. Se trata de un enunciado intensificativo, que trata de ofrecer una vía hacia la cultura, entendida como transformación de las necesidades primarias en otras, más diferenciadas, de acuerdo con la capacidad humana de crearse posibilidades en función de su propia experiencia. Un manifiesto trascendental que pretende la superación de la naturaleza por la cultura, pero sin llegar nunca a quebrar una adecuada proporcionalidad, capaz de mantener un equilibrio en la dinámica intrínseca de la relación. La subsistencia humana no depende, exclusivamente, de satisfacciones materiales, sino, sobre todo, y sustancialmente, de satisfacciones culturales espirituales. Esta intensificación alcanza su plenitud en el *Bernardo*<sup>46</sup>, de riquísima estructura, pero de esencial fondo moral:

¿Quién no conoce de la humana suerte  
que al fin, por bien que del morir rehúya,  
le ha de alcanzar del tiempo el golpe fuerte  
que los regates y el huir concluya?  
Si ningún vivo se libró de muerte,  
loco es quien piensa rescatar la suya  
y más si, por la carga desabrida  
de un vivir breve, pierde inmortal vida.

En esta obra se recuerda, como importante y significativo trasfondo, el paisaje mexicano. Por consiguiente, es preciso

<sup>46</sup> *Bernardo del Carpio o la victoria de Roncesvalles*, obra culminante que había comenzado a escribir hacia 1592 y se publicó en 1624. Cfr. Van Horne: «El Bernardo of Balbuena, a study of the poem with particular attention to its relation to the Epics of Boiardo and Ariosto and its significance in the Spanish Renaissance», en *University of Illinois Studies of Language and Literature*, XII, 1, 1927, y, sobre todo, F. Pierce, «El Bernardo of Balbuena; A baroque fantasy», en *Hispanic Review*, V, XIII, enero 1945. La mejor edición del *Bernardo* es la de Octavio Viader, Barcelona, 1914.

reconstruir la arquitectura conjunta del sentido épico peculiar de Balbuena en tres distintos, aunque profundamente relacionados, niveles: uno, exterior y muy ostensible, que es la naturaleza mexicana, muy profunda e íntimamente sentida, sobre todo en los tercetos del capítulo VI de la *Grandeza mexicana* —«primavera inmortal»—, pero que se caracteriza por un profundo convencionalismo, que sólo alcanza su verdadera dimensión en el *Bernardo*. En segundo lugar, la vida social de la gran ciudad, de profundo contraste, pero significativamente de alto contenido unificador en oferta permanente cultural. Por último, situado ya el poeta creador en el ambiente propiamente urbano, el fondo moral que pretende recuperar al hombre, «perdido entre las olas y avenidas de las cosas» para sobreelevarlo hasta las más acuciantes y problemáticas cuestiones de los comportamientos comunitarios, que tratan de descubrir lo que actualmente, y en una perspectiva técnica antropológica, podría denominarse personalidad modal<sup>47</sup>.

En esta misma línea quizá pueda situarse —aunque, ciertamente a mucha menos altura estética e intelectual— el canto narrativo titulado *Espejo de paciencia*, concluido en Puerto Príncipe en el año 1608, por Silvestre de Balboa Troya y Quesada, que había nacido en Las Palmas de Gran Canaria en 1564, probablemente, pues los datos biográficos que se poseen son debidos a un expediente de limpieza de sangre promovido por uno de sus numerosos hijos. Lo primero que asombra es la aparición de una obra literaria de relativa importancia en el desierto previo que en ese aspecto significó la isla de Cuba; la segunda nota destacable es la condición rural —caso semejante, aunque de suyo diferente, por circunstancias personales respecto al señalado en Bernardo de Balbuena— del lugar donde vivió el autor —«el ameno lugar que tanto amo»— y donde escribió su poema. El tema no supone ninguna extrañeza, pues se centra en las consecuencias humanas que reporta el ataque constante, en el conflictivo Caribe, de los piratas, bucaneros, corsarios, que imponen en todo el inmenso ámbito del mediterráneo americano, una permanente situación de in-

<sup>47</sup> Cfr. J. J. Honigmann, *Culture and Personality*, Harper and Row, 1954, y Pitirim A. Sorokin, *Sociedad, Cultura y Personalidad*, Aguilar, Madrid, 1962.

seguridad, riesgo e intranquilidad que, en cierto modo, configura el objetivo básico de Silvestre de Balboa, quien se centra para la elaboración de su poema en un hecho histórico, cuyas líneas generales sigue con gran fidelidad y monotonía. Efectivamente, la obra de Balboa es la versificación de la captura por el pirata francés Gilbert Girón, del obispo de Cuba, fray Juan de las Cabezas y Altamirano, hecho ocurrido en 1604, en ocasión de la visita pastoral efectuada por el indicado obispo en unas haciendas, situadas en la proximidad de la costa, entre Manzanillo y Bayamo. Por el título, la obra exalta la virtud de la paciencia demostrada por el obispo en aquel suceso del cautiverio y se desliza entre dos aparentes contrafuertes: el hecho histórico y la condicionalidad moral del hábito ante una situación reiterada en múltiples ocasiones y que, sin duda, el autor desea ejemplificar a nivel de epopeya e incluso diríamos de autosolución, por los mismos protagonistas ante su evidente indefensión frente a la realidad. En efecto, el poema está dividido en dos partes: «el agravio» y «el castigo o venganza», tono más bien dramático que, sin embargo, como veremos, se resuelve más bien en una actitud de reconstrucción de la normalidad por la acción de los interesados en que ello ocurra. El rescate del obispo, mediante el pago de la cantidad exigida por sus raptos, va seguida de la organización de un grupo de vecinos, que ataca al insolente francés y lo vence, llevando la cabeza de Girón como trofeo, a Bayamo. Existe en esta pieza dos notas fundamentales: una, en primer lugar, el sentido defensivo religioso, pues se cuenta la lucha contra piratas «luteranos», en la que aflora el sentimiento barroco, por más que la forma sea la del endecasílabo renacentista de imitación italianizante; una segunda e importante característica, es la emoción social criolla que todo el canto respira, a través de caracteres provincialistas: la indefensión, la falta de libertad, los protagonistas —un «negrito criollo» que es quien consigue engañar al pirata para que baje a tierra, un «indio», que es la única víctima del francés y un negro, «Salvador criollo, negro honrado», quien mata a Gilberto Girón— y la misma naturaleza, «dichosa isla de Cuba», la que aparece y se involucra en los hombres promovidos por una poderosa instancia de libertad y de fidelidad tanto a las instituciones —el obispo— como a la sacralidad que les inscribe. Cuando



el obispo, liberado, vuelve a Cuba, las ofrendas que le hacen los dioses mitológicos —victoria religiosa— son grandes cargas de frutas antillanas. Pero lo que verdaderamente predomina es el fondo religioso contrarreformista y eminentemente barroco, que se expresa en Europa en las guerras religiosas y que tiñe de sangre y de antagonismo feroz de creencias toda la segunda parte del canto de Balboa. La epopeya, pues, alcanza una plenitud de manifestación antagónica cuya culminación se centra en otro poema en el que cristaliza el entusiasmo más desbordante por la figura central de la religiosidad hispánica: Cristo. Silvestre Balboa<sup>48</sup> se limitó a comparar el obispo con Cristo y apunta ya hacia la épica religiosa que alcanzará su culminación en América en la obra de fray Diego de Hojeda.

Fray Diego de Hojeda es el autor de la más alta epopeya religiosa escrita en lengua castellana<sup>49</sup>, y en un ambiente, como es el del Perú virreinal, donde abunda la literatura religiosa, tanto en verso como en prosa. El propósito de esta literatura religiosa es básicamente didáctico, lo cual supone una baja calidad literaria, que significa una importante excepción en *La Christiada* del dominico estudiado. El apellido Hojeda fue adoptado, sin que pertenezca a la familia. Huye del domicilio familiar y natal de Sevilla, sin duda para ingresar en la vida religiosa, vocación a la que debían resistirse sus padres. El cambio de apellido está justificado por esta huida al lugar más lejano y necesario. El joven llega a Lima, probablemente hacia 1588, e ingresa en la orden de los dominicos. Se distingue sobremanera en el seno de la orden religiosa a la que pertenece y destaca su conocimiento literario manifestado tanto en composiciones poéticas como en censuras relativas a libros. El contacto con el virrey marqués de Montesclaros<sup>50</sup> fue fundamental para la publicación en Sevilla, 1611, de *La Christiada*,

<sup>48</sup> La obra en *Historia de la Isla y Catedral de Cuba*, por Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, ed. de la Academia de la Historia, La Habana, 1929, pp. 143-177; otras ediciones: de Felipe Pichardo Moya, La Habana, 1942, y de Cintio Vitier, La Habana, 1962.

<sup>49</sup> José de la Riva Agüero, «El Padre Diego de Hojeda», en *Por la Verdad, la Tradición y la Patria*, vol. II. Lima, 1938.

<sup>50</sup> Aurelio Miró Quesada, *El primer virrey-poeta en América (Don Juan de Mendoza y Luna, marqués de Montesclaros)*. Gredos, Madrid, 1962.

bajo el refrendo de una composición laudatoria de Lope de Vega, en liras de seis versos, que concluye con la estrofa siguiente:

El Antártico Polo  
y el nuestro que has honrado,  
historiador sagrado  
te llaman sacro Apolo  
y en el orbe distinto  
nuevo David, y Evangelista quinto.

Por su parte, fray Diego de Hojeda dedicó el poema al virrey marqués de Montesclaros, justificándolo en su profundo conocimiento de las buenas letras y en el doble gobierno que había ejercido en los dos principales virreinos americanos; la prosa de su dedicatoria y argumentación la ratificó en la octava tercera del Libro I, del siguiente expresivo modo:

Tú, gran Marqués, en cuyo monte claro  
la ciencia tiene su lugar secreto,  
la nobleza un espejo en virtud raro,  
el Antártico mundo un sol perfeto,  
el saber premio, y el estudio amparo,  
y la pluma y pincel dino sujeto:  
oye del Hombre Dios la breve historia,  
infinita en valor, inmensa en gloria.

Basada en una amplia galería de fuentes doctrinales, históricas y literarias, *La Christiada* sigue un plan riguroso, que se mantiene a pesar de las muchas digresiones típicamente barrocas que la llenan. Dividida en doce libros, la exclusividad temática —«Canto al Hijo de Dios, humano y muerto»— hace que se mantenga inmarcesible y constante la unidad del plan literario que se ajusta estrictamente al relato evangélico, narrando los sucesos de la vida de Cristo comprendidos entre la Cena con los Apóstoles y su crucifixión y muerte. Hemos de entender la epopeya de Hojeda como un canto de fe, con un sentido fuertemente didáctico, que se manifiesta cabalmente en la apertura inmensa de posibilidades para que el mensaje sea captado por muy distintos públicos. En tal sentido, el sentimiento emocional y representativo se constituye, de suyo, en

el fondo esencial del poema de Hojeda. Una emocionalidad religiosa de profunda raíz trascendental y eminentemente dirigida hacia la sociedad popular, cuanto a la culta. Esta es, seguramente, la razón de la desigual intensidad que se aprecia en el poema, mucho más fuerte en las imágenes que tienen como objeto preferente la promoción de una intensificación de la sensibilidad. Ello importa destacarlo porque representa un objetivo inédito en el barroco y que alcanza su máxima expresión en las referencias poéticas a los momentos culminantes de la pasión de Cristo.

Existe una importante nota de la biografía de Hojeda que es preciso tener en cuenta como indicativo, en profundidad, de su obra e ilustrativo de un aspecto importante de la sociedad en la que se produjo aquélla, condicionándola en cierto modo. En efecto, sabemos que Hojeda estaba integrado en la numerosa academia de poetas que floreció en el Perú en el primer cuarto del siglo XVII<sup>51</sup> y que conocemos por el *Discurso en loor de la poesía* inserto en el *Parnaso Antártico* del sevillano Diego Mexia de Fernangil (1608), según el cual integraban aquel grupo, además de fray Diego de Hojeda, Pedro de Oña, Diego Dávalos y Figueroa, Diego de Aguilar y Córdova, Miguel Cabello de Balboa, Pedro Montesdoca, Antonio Falcón, Gaspar de Villarroel y Coruña, fray Juan de Gálvez, Juan de Salcedo Villadrando, el doctor Figueroa, Juan de Portilla, Cristóbal de Arriaza, y otros. Este grupo, que había vivido bajo la protección de dos virreyes y que continuaría su actividad con el príncipe de Esquilache, cultivaban la poesía y el humanismo, leían clásicos latinos y renacentistas italianos, alternaban temas de erudición y erotismo con otros piadosos y religiosos. La participación de Hojeda en este grupo es la de un místico, cuya vida se organiza en torno a la imitación de Cristo. Sin embargo, su participación en este círculo literario no obtuvo un refrendo de sus superiores, ante los que hubo de ser acusado por alguno de sus hermanos conventuales. Cuando se publicó *La Christiada*, la envidia alcanzó un punto culminante, pues del alto cargo de prior del convento de Lima, fray Diego de Hojeda fue degradado a simple fraile del con-

<sup>51</sup> Vid. Alberto Tauro, *Esquividad y gloria de la Academia Antártica*. Huascarán, Lima, 1945.

vento del Cuzco, después desterrado a Huánuco, lugar remoto, peligroso y de clima insano, donde murió el 24 de octubre de 1615, cuando acababa de cumplir cuarenta y cuatro años. La repulsa de las envidias conventuales ante la fecunda e importante dimensión universitaria, minera y cortesana de Hojeda. La acusación que se le hace de oponerse al misticismo, es evidente que carece de sentido con una simple y apresurada lectura de su obra cumbre que constituye una concentración de amor en Cristo:

Las secas flores que en el vaso estaban  
tocadas del Señor reverdecían;  
de su beldad, beldad participaban,  
y olor de sus olores recibían;  
sus dulces manos con amor besaban  
con las hojas y labios que fingían,  
todos en ser primeros compitiendo  
con envidia süave y mudo estruendo.  
El agua, que en sus manos venerables  
iba de puro gozo alborozada  
si no concetos, voces admirables  
formas quisiera dellas, regalada,  
y lavando los pies, en agradables  
gotas a locas perlas desatada,  
se despeñaba de tocar el suelo  
por ser agua que estuvo sobre el cielo.

Por último, debemos referirnos al poeta chileno Pedro de Oña<sup>52</sup>, sobre el cual han pesado dos condiciones previas, que han hecho prácticamente imposible, pese a los muchos estudios que ha suscitado<sup>53</sup>, un conocimiento cabal y profundo de su

<sup>52</sup> Nació en 1570 en la ciudad de los Infantes de Angol, aunque se trasladó muy joven al Perú. Estudió en Lima en el Colegio Real de San Felipe y la Universidad de San Marcos, donde se graduó. Su *Arauco domado* se imprimió en Lima en 1596. El erudito José Toribio Medina publicó la primera edición crítica. La reivindicación literaria de Oña tuvo efecto a partir de 1941 al editar Rodolfo Oroz por primera vez *El Vasauero*.

<sup>53</sup> Tomás Thayer Ojeda, «El Arauco domado del licenciado Pedro de Oña», en *Anales de la Universidad de Santiago*, 1920. Salvador Dinamarca, *Estudio del Arauco Domado de Pedro de Oña*. Hispanic Insti-



obra. Los dos convencionalismos a los que me refiero son: en primer lugar, considerarlo un «seguidor» de Ercilla, cuando en realidad es un contradictor interesado, como veremos; en segundo lugar, exaltar como su obra máxima *El Arauco domado*, cuando también, dentro de su interesada cortesanía, su obra más decisiva en el barroco hispanoamericano fue *El Vasauro*<sup>54</sup>. La primera condición de aproximación humana a Pedro de Oña, caracteriza una de las tradicionales ideas rectoras del sistema barroco que consiste en la aproximación del poeta a la autoridad y la jerarquía. Toda la obra de Oña, goza de tal significado de un modo eminente. Se trata del clásico intelectual que se presta con facilidad a las instancias de alabanza de los poderes públicos, para obtener de las personas que ejercen éstos, una protección y un mecenazgo. En sus dos obras fundamentales esto es perfectamente claro; cada una de ellas se vincula respectivamente con dos virreyes: *El Arauco domado*, con don García Hurtado de Mendoza, nombrado virrey en 1589, que hizo su entrada en Lima ostentando la máxima magistratura virreinal a primeros de enero de 1590 y quien ya conocía estas tierras pues, con anterioridad, estuvo en ellas acompañando a su padre, virrey entre 1556 y 1561, desempeñando, como vimos, el cargo de gobernador de Chile para luchar contra los araucanos, lucha de la que surgió el poema de Ercilla y la enemistad de D. García con éste. Uno de los capitanes que, en aquella oportunidad, estuvieron bajo el mando de Hurtado de Mendoza, fue Gregorio de Oña, padre del licenciado autor del *Arauco domado*. Entre la nube de aduladores que rodeó al nuevo virrey, figuraba Pedro de Oña, quien obtuvo, en efecto las necesarias becas para estudiar y alcanzar su licenciatura en Lima. El mismo año en que García Hurtado de Mendoza fue nombrado virrey (1589) había aparecido la tercera parte de *La Araucana* de Alonso de Ercilla<sup>55</sup>, en la que se había pro-

---

tute of the United States. Fernando Alegría, *La poesía chilena*. F.C.E., México, 1953. Raúl Silva Castro, *Panorama literario de Chile*. Santiago, 1961.

<sup>54</sup> *El Arauco Domado* (Lima, 1596), XIX Cantos distribuidos en 1.988 octavas reales; *El Ignacio de Cantabria* (1629) en 12 libros con 1.250 octavas reales cada uno, y *El Vasauro*, compuesto de 11 libros en 1.230 octavas reales.

<sup>55</sup> Vid. el capítulo II de esta obra, apartado titulado «La identificación exaltativa: visión poética de la experiencia conquistadora.»



ducido una omisión intencionada de los Hurtado de Mendoza; ahora García Hurtado de Mendoza tuvo la gran posibilidad de enmendar la «mala intención» de Ercilla, encargando a su joven protegido Pedro de Oña la elaboración de un poema que dejase permanente constancia y fama de la importancia que él mismo había tenido en la guerra de la Araucanía. Este poema fue *El Arauco domado*. Al cesar el mandato de Hurtado de Mendoza, arreciaron las críticas contra sus protegidos; Pedro de Oña se apresuró a marchar a Jaén de Bracamoros, donde había sido nombrado corregidor por su protector; Luis de Velasco, le confirmó en el cargo y en 1604 le nombró gentilhomme del cuerpo de lanzas a caballo del virrey; también su sucesor, el conde de Monterrey, le protegió y distinguió<sup>56</sup>, hasta alcanzar un puesto preeminente con el marqués de Montesclaros<sup>57</sup>, para quien escribió las más esplendorosas luminarias poéticas en la «Canción Real Panegírica» (1607):

Soberbios Montes de la regia Lima  
 que en el puro cristal de vuestro río  
 de las nevadas cumbres despeñado,  
 arrogantes miráis la enhiesta cima  
 tan exenta al rigor del calmo estío  
 como a las iras del invierno helado.  
 Si en los robustos hombros sustentado  
 habéis al Cielo Antártico hasta agora  
 holgad, que ya la hora  
 llegó feliz, en que un Olympo nuevo  
 a sucederos en la carga viene,  
 que al (bien fundado) pie, las nubes tiene  
 y en la serena frente el mismo Febo  
 tal, que vuestro Horizonte  
 (Montes) no vio jamás tan claro Monte.

Los desmedidos elogios de Oña surtieron efectos inmediatos: nombramiento como corregidor de la provincia de los Yauyos. El terremoto de Lima de 1609, le dio oportunidad

<sup>56</sup> Augusto Iglesia, *Pedro de Oña. Ensayo de crítica e historia*. Santiago de Chile, 1971; obra fundamental.

<sup>57</sup> Aurelo Miró Quesada, *op. cit.* (1962).

de prodigar su encomio al virrey<sup>58</sup>; al concluir su mandato como corregidor de Yauyos, pasados los preceptivos dos años, su sucesor ordenó abrir un largo proceso por malversación de fondos, del que salió Oña libre de culpas, pero que impidió ocupase nuevos puestos durante algunos años; el virrey príncipe de Esquilache (1615-1621), le nombraría corregidor de Vilcabamba y tras el virreinato del marqués de Guadalcazar (1622-1629), alcanzará otra posición preeminente durante el virreinato de Luis Fernández de Cabrera, cuarto conde de Chinchón, quien sin duda llegó al Perú con la idea preconcebida de utilizar a Pedro de Oña pues, como expresa Iglesia<sup>59</sup>: «debía saber que Oña pagaba las deudas del corazón, con octavas reales; y es razonable pensar por lo mismo que *El Vasauo* fue escrito durante su «destierro honorífico» en su nuevo corregimiento<sup>60</sup>. Sobre *El Vasauo*, acaba de publicar un estudio fundamental, relativo a su valor histórico y las motivaciones interesadas a las que responde, el profesor Amancio Labandeira<sup>61</sup>, quien en una pulcra investigación analiza en profundidad la estructura del poema en sus niveles cronológico, de límites históricos, ficciones que sostienen realidades históricas, desarrollo del poema, desajustes históricos y elementos imaginarios; de este modo se alcanza una profunda explicación del desdoblamiento del poema en diversos planos, relativos a las vertientes histórica y ficticia, en esta última elementos inventados para la ampliación cronológica y elementos imaginarios, en los que debe situarse la intencionalidad específica del poeta y que se refiere al linaje de los Cabrera, en lugar del de Xibaja, por cambio de denominación del apellido paterno al materno, debido al intento de soslayar la creencia generalizada de que la ascendencia de los Xibaja era de origen converso. De modo que el objetivo de *El Vasauo* es también interesado: alabanza y de-

<sup>58</sup> «El temblor de Lima. Año de 1609», poema en octavas reales, publicado el mismo año en la imprenta de Francisco del Canto, dedicado a D. Juan de Mendoza y Luna, primogénito del marqués de Montesclaros.

<sup>59</sup> Augusto Iglesia, *op. cit.* (1971), p. 182.

<sup>60</sup> Corregimiento de Calca y Lares para el que le nombró el Virrey en 1630. Cfr. Iglesia, *op. cit.* y loc. cit.

<sup>61</sup> Amancio Labandeira Fernández, «En torno a *El Vasauo* de Pedro de Oña», en *Revista de Indias*, núms. 145-146, julio-diciembre 1976, pp. 217-241.

fensa de los Cabrera, condes de Chinchón, cuyo cuarto titular es «protector» interesado de Pedro de Oña.

¿Qué sentido tiene esta actitud de aproximación tan continuada de Pedro de Oña a la autoridad virreinal? Por supuesto, uno inmediato que consiste en el medro personal mediante la obtención de favores y puestos. Pero existe, a mi entender, otra posición nada desdeñable, de profundo sentido social y de importancia específica en el futuro de la sociedad peruana: la actitud criolla respecto a una aproximación a la autoridad como medida defensiva frente al indio, de la cual es muy buena prueba la reiterada posición de este criollo chileno peruanizado, con su reiteración intencional al servicio de los intereses de la fama y del honor de sus protectores, que son los representantes legítimos del rey de España; es decir, como con mucha agudeza señala Luis Alberto Sánchez<sup>62</sup>, utiliza el camino de ser americano, siendo fiel al rey común de españoles y americanos; si vituperó a los araucanos, no puede olvidarse que el padre de Oña fue muerto por ellos; pero habría que distinguir, culturalmente hablando, el sentimiento americano, propiamente dicho, situado en nivel distinto de la oficialidad política, tal como anteriormente quedó dicho. Por ello hay que tender a encontrar los rasgos fundamentales de la americanidad de Pedro de Oña en sus creaciones poéticas. En primer lugar, reo que *El Arauco domado*, representa exactamente el contrapunto de la obra de Ercilla, pues si éste, español, exaltó a los araucanos, Oña, criollo, los vituperó, colocándolos en una posición de sumisión. No se olvide que la epopeya de Oña es el primer libro en verso de un autor americano y que su propósito no fue establecer una competencia con Ercilla, a quien él mismo reconoce una sublime superioridad: «¿Quién a cantar de Arauco se atreviera / después de la riquísima *Araucana*?». Su creación poética se hace con la profunda convicción de que: «después de Ercilla, no sería perfección, sino corrupción». Volvió a contar la misma materia heroica, pero esforzándose en destacar los aspectos menos heroicos en virtud de una densificación de artificios conocidos; ahí estamos ya en lo propiamente americano, en la clave fundamental del barroco criollo, que todavía

<sup>62</sup> «Pedro de Oña», en *Escritores representativos de América*, primera serie, vol. I, p. 57. Gredos, Madrid, 1963.

con Oña no alcanza su máxima expresión pero que, desde luego, representa un interesante punto de partida. Oña se expresa reflexivamente, en interiorización de conciencia, afectada por el colorismo exterior, con imágenes y símbolos, que anticipan el mundo poético del modernismo y, sobre todo de Rubén Darío:

Ya suena de las armas el estruendo  
ya toda Lima es tráfago y bullicio,  
rumor confuso y áspero ejercicio.

.....  
Ya salen de las tiendas los brocados,  
y sedas mil, distintas en colores,  
ya sacan vistosísimas labores,  
vestidos y jæces recamados;  
por otra parte petos acerados,  
y adargas, ya de cuadros, ya de flores,  
venablos, lanzas, picas y ginetas,  
mosquetes, arcabuces y escopetas.

.....  
El bélico frisón se lozanea  
del ronco tarantántara, incitado,  
y el polvo con la pata levantado  
el espumoso rostro polvorea.

Las metáforas de Oña formulan una teoría de imágenes que fundamentan una importante tendencia americana que afloró de un modo impresionante en la poesía modernista, que entendemos como una reconsideración de lo originalmente americano, aunque asumiendo todo el significado profundo del ser cultural español, de la tradición literaria y filosófica española; una de las primeras muestras de tal orientación la tenemos, precisamente en *El Arauco domado* de Pedro de Oña, en la cual —y desde la perspectiva efectiva de una experiencia literaria, lejos de la experiencia directa, aunque conservando su memoria en la conciencia— se verifica la orientación hacia la metafórica de la realidad inmediata, el refuerzo hacia lo primigenio, el regreso a la naturaleza que pugna insistentemente por aflorar; el barroco se encuentra de un modo permanente acuciado por la nostalgia del Paraíso perdido, busca lo ingenuo, lo primitivo, la desnudez. Aquí radica, sin duda, el sentido profundo explica-

tivo de lo americano en Pedro de Oña y lo vemos perfectamente expresado en el canto quinto del *Arauco domado* cuando describe el baño de Caupolican y Fresia, de un modo tan significativo:

Desnudo, al agua súbito se arroja,  
la cual con alboroto encanecido  
al recibirle forma aquel ruido,  
que el árbol, sacudiéndose la hoja;  
el cuerpo en un instante se remoja,  
y esgrime el brazo y músculo fornido;  
supliendo con el arte y su destreza  
el peso que le dio naturaleza.  
Su regalada Fresia, que lo atiende,  
y sola no se puede sufrir tanto,  
con ademán airoso lanza el manto,  
y la delgada túnica desprende;  
las mismas aguas frías enciende,  
al ofuscado bosque pone espanto,  
y Febo de propósito se para,  
para gozar mejor su vista rara.  
Abrásase, mirándola, dudoso,  
si fuese Dafne en lauro convertida  
de nuevo al ser humano renacida  
según se siente de ella codicioso;  
descúbrese un alegre objeto hermoso,  
bastante causador de muerte y vida,  
que el monte y valle, viéndolo se ufana,  
creyendo que despunta la mañana<sup>63</sup>.

El barroco, que estaba repartido en *El Arauco domado* se concentra de un modo prodigioso en *El Vasauero*, el vaso de oro —de la pureza— con que los Reyes Católicos obsequiaron a Andrés de Cabrera. El gongorismo<sup>64</sup> se constituye en modelo reflexivo de artificialización, que utiliza tres mecanismos: sustitución, proliferación, condensación, utilizadas incipientemente en diversas figuras:

<sup>63</sup> Vid. Eugenio d'Ors, *Lo barroco*. Aguilar, Madrid, 1964. Pierre Charpentrat, *Le mirage baroque*. Minuit, París, 1967.

<sup>64</sup> Dámaso Alonso, *Estudios y ensayos gongorinos*, 2.ª ed. Gredos, Madrid, 1964.



Tendía ya la noche su luciente  
 con gotas de oro salpicado velo,  
 y el paxarillo ya sobre el caliente  
 nido, que fabricó erizaba el pelo;  
 mientras la ilustre Mora en son doliente  
 se declaraba triste al claro cielo,  
 llamando en sus querellas por testigo  
 al mudo campo y al silencio amigo.

.....  
 Sobre jaez de monte oprime fuerte  
 la espalda de un feroz castaño oscuro;  
 que del tascado freno escarcha vierte  
 y saca de las piedras fuego puro...

.....  
 Horas camino cinco, al ronco estruendo  
 de la, que siempre viene y va, resaca...

.....  
 Mas tu perdona (oh Conde) osar yo tanto  
 sin dulce voz de cisne y pluma de oro;  
 pues imité con rimas, aunque llanas,  
 el oro en voluntad, al Cisne en canas.

La importancia, pues, de Oña radica en la anticipación de una expresividad, característicamente criolla, en la que intervienen, yuxtapuestos, medios estilísticos procedentes de los más diversos focos de influencia. En tal sentido el valor de la epopeya —dentro de su característica aproximación interesada a la autoridad en cuanto más importante núcleo de influencia y protección— alcanza una importancia y un nivel de verdadera consideración, en el contexto de la expresividad hispanoamericana de la época del barroco; una plataforma en la que merece la pena detenerse para captar la desbordante imaginativa de una experiencia, que se puede afirmar que se literaturiza, y que imprime origen de proyección para el futuro <sup>65</sup>.

#### b) *La narración*

La instancia narrativa constituye un importante fenómeno cultural que no me parece necesario relacionarlo, fatalmente, con la novela y la ficción, como polos modeladores e inevita-

<sup>65</sup>Vid. Severo Sarduy, «El barroco y el neobarroco», en *América Latina en su literatura*. Siglo XXI, México, 1972.

bles de la reconstrucción de lo que ocurre en el tiempo y en la vida. Es evidente que, para referir una historia, hay que preocuparse de lo que sucede en la acción y no, simplemente, del desenlace. Lo narrativo tiene, ciertamente, una estructura, en la cual interviene con fuerza y caracterización, no sólo el argumento, sino también la composición o motivación, que siempre otorgan un carácter de época, centrados en la vida, el marco escénico, los ambientes. Pero, en todo caso, y sin entrar en una disquisición que a nada conduciría, el problema fundamental de la narrativa atañe de un modo directo a la relación entre el autor y su obra, la intencionalidad descriptiva que tiene la obra, tanto desde el punto de vista del autor, cuanto, sobre todo, de la sociedad que le inscribe.

En este sentido debe llamarse la atención respecto a la profunda e intensa tradición que, al respecto, existe en la expresión literaria castellana medieval, en una doble vertiente: por una parte la carga enorme que supone la épica y los romances hasta desembocar en la prosa burguesa de las novelas de caballerías; por otra, la «novedad» que supuso en los siglos XIV y XV la prosa didáctica, al abandonar los modelos orientales y latino eclesiásticos para adoptar los recursos estilísticos y los temas del latín clásico<sup>66</sup>. Esta prosa —al margen de sus características expresivas— supone un notable incremento de las posibilidades de comunicación, ya sea a través de la oferta de una información que haga posible un mayor conocimiento entre aquellos que viven en las mismas unidades sociales y políticas, o bien como una interesante manifestación coloquial, o imitación artística del lenguaje de la calle, como ocurrió, por ejemplo, con el Arcipreste de Talavera, don Enrique de Villena y, en la cumbre del equilibrio literario, *La Celestina*. El proceso que alcanzó su culminación en los comienzos del siglo XVI, se intensificó de un modo extraordinario en el XVII, nutriéndose con la capacidad intensificada de la sensibilidad barroca y apuntando al foco esencial de la caracterización del hombre y los factores circunstanciales de la cultura americana. Se trata de un literatura de fragmentos narrativos y ejemplos, prosa conversada y noticias de toda índole, que en el mundo hispa-

<sup>66</sup> E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*. F.C.E., México, 1955, 2 vols.

noamericano, ofrece algunos importantes, entre los cuales vamos a destacar los que se centran en el bogotano Juan Rodríguez Freile (1566-1638), el quiteño fray Gaspar de Villarroel (1587-1665) y el español Diego de Avalos y Figueroa, cuya *Miscelánea Austral*, dividida en cuarenta y cuatro coloquios, sobre los más dispares e inesperados temas, constituye una obra fundamental, que merecería ser estudiada con mayor intensidad de lo, hasta el momento, realizado<sup>67</sup>. El fondo de esta obra consiste en que el autor huyendo de un desengaño amoroso en su ciudad natal, llega a América donde queda deslumbrado por las maravillas de este mundo, que va describiendo con una constante mezcla de hechos, leyendas, evocaciones y curiosidades. Podría marcar un primer síntoma de exotismo en la literatura hispanoamericana y quizá una anticipación de lo que, más adelante, cristalizó en un género eminentemente hispanoamericano, que son las «tradiciones» a lo Ricardo Palma.

Juan Rodríguez Freile, hijo de uno de los primeros pobladores del Nuevo Reino de Granada, es un criollo que ha viajado por España y por el territorio de la Nueva Granada; fracasado en sus propósitos de dedicarse a la agricultura, se dedicó a escribir, culminando, ya a sus setenta años, una especie de memoria, que de ningún modo puede considerarse historia, ni tampoco, pese a su fondo desenfadado, narración picaresca<sup>68</sup>. Aunque el largo y complejo título comience, enunciado engañosamente: *Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*, es más decisivo las últimas líneas: *con algunos casos sucedidos en este Reino que van en la historia para ejemplo, y no para imitarlos, por el daño a la conciencia*. A Rodríguez Freile lo que le importa son los casos, o narraciones cortas, a través de cuentos, en la línea italianizante de Boccaccio. Quizá por esta razón de fondo, la sociedad de Santa Fe de Bogotá conoció el libro de Rodríguez Freile con el título de *El carnero*.

<sup>67</sup> Luis J. Cisneros, «Sobre literatura virreinal peruana (Asedio a Dávalos y Figueroa)», en *Anuario de Estudios Americanos*. Sevilla, 1955, pp. 219-255. Rubén Vargas Ugarte, «Don Diego de Avalos y Figueroa y la *Miscelánea Austral*», en *Boletín del Instituto Riva Agüero*, I. Lima, 1953, pp. 111-116.

<sup>68</sup> Antonio Gómez Restrepo, «Un cronista picaresco: Juan Rodríguez Freile», en *Revista de Indias*. Bogotá, 1939, pp. 5-21.

No creo importe excesivamente la razón de este nombre. Lo cierto e importante es el significado de estas narraciones, según se entienda, como crónica escandalosa y moralizante, donde se ofrecen importantes noticias de la microhistoria urbana de la conquista hasta 1636, es decir del desarrollo de la sociedad colonial bogotana hasta bien entrado el primer tercio del siglo XVII, recopilando por consiguiente cien años de historia cotidiana: cambios de gobierno, costumbres, amoríos, semblanzas psicológicas, aventuras, escándalos, leyendas, crímenes. O bien, puede ser entendida como relatos breves, cuya base consiste en transformar habladurías y consejas de plaza pública en cuentos deliciosos de evidente base real. Rodríguez Freile describía la ocurrencia e intentaba moralizar, desde la veracidad de la alienación social —aventuras, amores, adulterios, crímenes, venganzas, intrigas, emboscadas, brujerías, filtros amorosos— adornando el mal con el chiste y la ironía del humor —chismes, anécdotas— o bien con el adorno de reflexiones, digresiones morales, sermones. Se trata de una de las más importantes crónicas de la vida urbana barroca. Para Rodríguez Freile el mundo narrativo se ciñe a la ciudad de Santa Fe de Bogotá y el hombre, aparece dentro del marco de la comunidad urbana, envuelto en los ropajes de las intrigas urbanas, expresado con vivísimos diálogos, dinalizados por las fugas, cartas interceptadas, duelos, puertas secretas. Todo ello dentro de un tratamiento humorístico y una descripción prácticamente obsesiva de las mujeres, con claras reminiscencias del fondo moralizante de *La Celestina*: «¡Oh mujeres! No quiero decir mal de ellas, ni tampoco de los hombres; pero estoy por decir que hombres y mujeres son las dos más malas sabandijas que Dios crió.» O bien, estableciendo la ley del contraste entre belleza y mal, al modo de las crónicas moralizantes: «¡Oh hermosura, causadora de tantos males!» *El Carnero* ofrece, pues, una interesante crónica costumbrista y cotidiana de Santa Fe de Bogotá, relatando escabrosidades y malicias, sin recortes ni disimulos, siguiendo toda una corriente narrativa y marcando un puente para este tipo o forma literaria que habría de alcanzar una importancia considerable en el futuro costumbrista y realista de la literatura hispanoamericana contemporánea.

Fray Gaspar de Villarroel nació en Quito, de padre guatemalteco, se educó en el Perú y ejerció altos cargos eclesiásti-

cos —prior en el Cuzco, obispo en Chile y Arequipa, arzobispo en Charcas— en muy diversos lugares y ambientes. Es un criollo de gran mundanidad y dotado de una gran capacidad descriptiva con mucha gracia, ironía y profundidad de juicio: «Escribir ha sido para mí una tentación continua desde mi tierna edad.» Su actitud de escritor es la del coloquio, que se encuentra salpicada de graciosos comentarios criollos en obras de mucho peso canónico: *Comentarios y discursos sobre la cuaresma*, *Historias sagradas y eclesiásticas morales* y *Gobierno eclesiástico-pacífico o Unión de los dos cuchillos pontificio y regio* (1656-1657); en la citada en último lugar se plantea el enfrentamiento que existe en las Indias entre el derecho canónico y el pontificio, y se intenta conciliarlos, aplicando el conocimiento sacerdotal de las vanidades humanas y su profunda capacidad intelectual de captación de la realidad. Pues, efectivamente, Villarroel, profundo comentarista de complejas leyes y jurisdicciones eclesiásticas, deja aflorar con frecuencia sus comentarios incisivos y graciosos, acompañados de consejos, anécdotas o cuentos ejemplares, que toma tanto de su propia experiencia americana, como de sus extensas lecturas. No importa, desde luego, la posibilidad de establecer un refrendo de autenticidad o historicidad al argumento de lo que se relata; lo que interesa —y mucho, en la perspectiva creadora de Villarroel— es el tratamiento imaginativo y el deliberado y conseguido propósito de ilustración estética a la realidad social. Un último e importante destello emana de la personalidad de este obispo quiteño, que abona la tesis que defendemos esencialmente en el presente capítulo: Villarroel fue un profundo admirador de España, a la que se sentía ligado por lazos profundos y entrañables, pero defendió con fuerza y vigor intelectual a los criollos, contra la incomprensión, ignorancia, impertinencia e injusticia de los españoles cortesanos. El fue, posiblemente, el primero que reclamó la autodeterminación, es decir, que el gobierno de los territorios americanos radicase en manos de los allí nacidos; por consiguiente aflora en él, a tanta distancia, las viejas reivindicaciones telúricas que desde otra posición intelectual y espiritual había solicitado tan intensamente fray Bartolomé de las Casas.

En la línea narrativa, sobre la que venimos insistiendo, se produce una clara intensificación de contenidos en dos obras



literarias que, sin duda pueden ya considerarse novelas, dentro de la formalidad literaria que se ha dado en llamar novelas pastoriles<sup>69</sup>. Me refiero a las obras de Bernardo de Balbuena y de Francisco Bramón, de muy desigual valor e importancia pero que, en todo caso han significado los dos más antiguos y maduros ejemplos, no por casualidad surgidos en la madura literatura virreinal del siglo xvii y, sobre todo, en el culto y refinado ambiente literario de la ciudad de México. La novela pastoril de Bernardo de Balbuena se publicó en Madrid en 1608<sup>70</sup> y según se desprende de la dedicatoria al conde de Lemos, fue obra de juventud y, en consecuencia escrita en México: «Estos acometimientos de mi pluma, ensayos del furor poético que en el verano de mi niñez a vuelta de su nuevo mundo fueron naciendo, no se diga que me pesó hallarlos ahora en España, cuando yo del todo los tenía por perdidos.» El *Siglo de Oro* ha sido estudiado de un modo magistral por Francisco López Estrada<sup>71</sup>, quien lleva a cabo un importante análisis, a partir del argumento para establecer las relaciones que en el mismo se verifican en las diversas posiciones de localización narrador, personajes, influencias directas de Sannazaro, etc., así como la distribución de la materia expresiva en la dialéctica prosa-verso en cada una de las doce églogas que componen la obra. Nos importa, sobre todo, destacar los profundos caracteres temáticos que pueden encontrarse en ella, centrados en el hecho muy relevante de que, al apartarse de la tradición propia de la novela pastoril española, para aproximarse a la italiana, lo descriptivo tiende a desplazar lo narrativo; ello produce la aproximación, interesantísima, a la realidad mexicana, con clara tendencia hacia la valoración personal y entusiasta de Balbuena hacia aquella naturaleza y sus componentes humanos y sociales. Uno de estos *desplazamientos* radica, precisamente, en la descripción de la ciudad de México hundida en las aguas. Por esta razón, se produce una intensificación de los elementos

<sup>69</sup> Juan Bautista Avalle-Arce, *La novela pastoril española*. Madrid, 1959.

<sup>70</sup> *Siglo de Oro en las Selvas de Erifile... en que se describe una agradable y rigurosa imitación del estilo pastoril de Teócrito, Virgilio y Sanazaro*. Alonso Martín, Madrid, 1608.

<sup>71</sup> «Un libro pastoril mexicano: *El Siglo de Oro* de Bernardo de Balbuena», en *Anuario de Estudios Americanos*, XXVII. Sevilla, 1970.

componentes de la estructura novelística, tales como naturaleza, ciudad, amor, racionalidad, artificio y realidad. En primer lugar se aprecia, en efecto, una considerable fuerza telúrica, que se esfuerza en aproximar y casi diríamos identificar, naturaleza y hombre, en virtud de la aceptación del rito religioso primitivo. Como advierte López Estrada<sup>72</sup>, el mundo de Balbuena se encuentra fuertemente intelectualizado y en él se despoja de sus inclinaciones ciudadanas para establecer un canto a la serenidad y la paz del mundo pastoril, es decir, de la realidad rural mexicana. Uno de los condicionantes específicamente barrocos en la planificación de la estructura narrativa, consiste en el equilibrio de tratamiento pasión-razón, en cuya virtud la condición pastoril estriba en el cultivo de una vida en la que el hombre es dueño de sí mismo y, por ello, puede aplicarse a los trabajos campestres:

Huye la ociosidad, ama el contento,  
 que si amor busca gente descuidada,  
 la soledad levanta el pensamiento.  
 Echa en el hombre la industriosa azada,  
 labra tu viña, planta sus parrales,  
 la fresca vid al álamo arrimada.  
 Haz en tu huerto al agua sus canales...

Estos trabajos resultan el antídoto para el mal de amor. Balbuena ofrece de este modo un nuevo camino, siguiendo la orientación del estoicismo y del trabajo productivo. Y el camino se ofrece, sin duda, como una efectiva posibilidad de futuro, significado por el sueño del pastor en el que se hace la descripción de la ciudad de México, novedad importante en cuya virtud se incorpora una ciudad del Nuevo Mundo a las descripciones características de los libros pastoriles. No puede resultar de mayor originalidad la presentación de la gran urbe, en medio de impresionantes riquezas y debajo de una profunda laguna, «cuya increíble grandeza me hizo creer, que en aquel punto el famoso océano, con todas sus regiones de agua, se hubiese pasado sobre mi cabeza; mas luego que, sentada encima de sus delicadas ondas, vi una soberbia y populosa ciudad. No sin mu-

<sup>72</sup> *Op. cit.* (1970), AEA, p. 799.

cha admiración, dije en mi pensamiento: ésta, sin duda, es aquella grandeza mexicana, de quien tantos milagros cuenta el mundo...» Se produce, por consiguiente, un refuerzo de la intensidad de lo mexicano, supuesto por la *Grandeza*. El hecho importante y sobre el que se han centrado muchas discusiones<sup>73</sup> consiste en el italianismo que revela la obra de Balbuena, hasta el punto de considerar una audacia por su parte romper con la tradición nacional introduciendo «un casi puro e inalterado modelo italiano»<sup>74</sup>; más bien habría de entenderse como una primera e interesante muestra —precisamente en una forma literaria tan tradicionalmente española como es la novela pastoril— de internacionalismo, pues no debe olvidarse el hecho fundamental de que la creación de la obra tuvo lugar en México y que el fondo de ella a México se refiere; en consecuencia, ya habría de advertirse una tendencia muy abierta hacia la transobjetividad que es una de las características de la apertura hacia la universalidad informativa y orientativa en la búsqueda de modelos culturales. Se trataría, en realidad, de una importante innovación que puede, acaso, explicar el hecho de que todavía en los comienzos del siglo XVII persista el tema pastoril, en un autor, además, proclive y decidido partidario de las técnicas expresivas del barroco. Como ha indicado el crítico Henríquez Ureña<sup>75</sup>, Balbuena supone y representa una manera nueva e independiente de barroquismo, que no es complicación de conceptos ni de imágenes, sino profusión de adorno, manteniendo clara la estructura del concepto y la imagen. Uso de elementos reales y descubrimiento de imágenes, a través de su sensibilidad y su profundo sentido humano.

En 1620, apareció una importante obra de Francisco Bramón<sup>76</sup>, consiliario de la Universidad de México, bajo el título de *Los sirgueros de la Virgen sin original pecado*, en la cual, siguiendo la tendencia ya observada en Hojeda de recomponer la estructura del tema desde el plano homocéntrico

<sup>73</sup> Joseph C. Fucilla, *Relaciones hispano-italianas*. Madrid, 1953.

<sup>74</sup> Fucilla, *op. cit.* (1953), p. 97.

<sup>75</sup> Pedro Henríquez Ureña, *La cultura y las letras coloniales en Santo Domingo*. Buenos Aires, 1936.

<sup>76</sup> Francisco Bramón, *Los sirgueros de la Virgen*. Prólogo y selección de Agustín Yáñez. Bibl. del Estudiante Universitario, 45, México, 1943.

al teocéntrico, encontramos un importante modelo de narración pastoril a lo divino, que constituye una expresividad de alta peculiaridad regional y de profunda originalidad personal. En efecto, en la obra de Bramón se aprecia un paralelismo evidente —pero, desde luego, meramente formal y externo— con los modelos pastoriles del siglo xvi: mezcla de prosa y verso, estilización de la naturaleza mediante la incorporación sistemática de metáforas de ascendencia aristocrática, efusión sentimental, etc. Pero, analizando las bases, encontramos en primer y destacado lugar, un propósito religioso: la defensa de la pureza de la Virgen, para lo cual la trama de la obra —diálogos, liturgia, música, juegos, arquitectura, representación teatral— se encuentra absolutamente dirigida a la exaltación apologetica del misterio de la Inmaculada Concepción, lo cual le inscribe en una tradición popular de gran arraigo en España, desde el siglo xii, que alcanza su momento culminante en el siglo xvi —aunque ciertamente más bien en la pintura y, en todo caso, en los tratados de teología dogmática— y que presenta una específica originalidad en la presentación que del tema hace Bramón, bajo la apariencia de unos paramentos pastoriles, con un fondo de propagación popular de la apología del misterio mariano, que no fue definido, como es sabido, hasta 1854. En este sentido radica la importancia del tema, cuyo hilo narrativo central presenta un especial empeño por situar con inequívoca precisión geográfica, etnológica e histórica en «estos mexicanos jardines», en la «Catedral de México», en el sujeto de «un mancebo que representa al Reino Mexicano rodeado de indios». E igualmente la flora, la arqueología, la antropología y las precisiones de temporalidad con citas concretas a Felipe III y hechos de la situación coetánea. Existe, pues, en Bramón, un deliberado propósito de situar en el plano del acontecimiento y del espacio humano, la apología de la Inmaculada Concepción de la Virgen; es un esfuerzo deliberado y consciente por hacer entrar a México en el coro de entusiasmo hispánico por la defensa de aquello que se pretende convertir en dogma. El propio Bramón —con el nombre de *Anfriso* se convierte en pastor para descansar de una oposición que acaba de hacer en la Universidad de México— con claros propósitos autobiográficos —actividades religiosas, universitarias y artísticas en la ciudad— y evidentes muestras de querer

ser cantor (los «sirgueros», son jilgueros, es decir, pájaros cantores que, por extensión, se refiere a los pastores que cantan a la Virgen; uno de esos pastores es el propio Bramón) que, en efecto, es realidad en la magnífica pieza teatral intercalada, con el título de «Auto del triunfo de la Virgen y gozo mexicano», con toda razón considerado por Agustín Yáñez como «documento fundamental» en la historia de la literatura mexicana, pues todo el amor a la Virgen, sin importar advocación, pero centrado en el misterio nuclear de la misma, es decir, el de la Inmaculada Concepción, se encuentra magnificado en la sociedad mexicana y personalizado en el propio Bramón, cuyo triunfo universitario es paralelo e inmediato al de la Virgen y al «gozo» mexicano. No se trata de un deseo de inmortalidad, sino, a mi entender, un proceso de desdoblamiento formal, con el propósito común de alcanzar para México un puesto en la línea de defensa de la Virgen.

### c) *El teatro*

El más decisivo indicativo de la existencia de una alta intensidad social de sentimiento religioso radica, sin duda, en la aparición y desarrollo de importantes autores teatrales, en el planteamiento de obras capaces de divulgar y vincular al público con las ideas prevalecientes y diseñar los caracteres de mayor especificidad que aproximen al ser humano a las verdades absolutas. El teatro no asume la verdad como un ente en sí mismo, sino como un acontecimiento que implica una conciencia y un modo de darse; esa conciencia es de tal modo que entra en comunión con una estructura real, en cuanto realidad. Ahora bien, la realidad es, en sí misma, tan densa, compleja, multidimensional, que nunca puede ser abarcada mediante un solo acto de conocimiento. Por su parte, los modos de captación por parte del sujeto son tan variados y se refieren a tal número de variable, que en muy raras ocasiones puede afirmarse que coincidan en sociedades situadas en distintos tiempos o condiciones históricas. Ello significa que las verdades absolutas son difícilmente comunicables de un modo definitivo, pero de la intensidad de un sentimiento, como el religioso, subyacente sobre las distintas capas que forman y delimitan una sociedad, nos puede dar una imagen muy apro-



ximada, la fuerza de una expresión que, sin representar ningún logro definitivo, señale un intento intelectual por adquirir una mayor conciencia de las estructuras del objeto y de sus mutuas conexiones.

Este, entiendo, debe ser el punto de partida para la caracterización del mexicano Juan Ruiz de Alarcón y Mendoza <sup>77</sup>, cuya producción teatral ha sido considerada como española, desde que así lo dispuso Menéndez Pelayo <sup>78</sup> y reivindicada como mexicana, a partir de la famosa conferencia pronunciada por Pedro Henríquez Ureña <sup>79</sup>, por una importante serie de críticos <sup>80</sup> que, sin embargo, han incidido sobre una cuestión polémica, a mi juicio absolutamente inoperante, puesto que no existe la menor duda de la pertenencia absoluta, como posteriormente hemos de ver, de Juan Ruiz de Alarcón y su importante teatro, a la literatura provincial mexicana del siglo XVII. Al incidir en esa polémica, lo externo ha impedido una sistemática construcción, previo análisis y profundización de lo interno. De ese modo ha resultado poco importante el estudio del verdadero sentimiento criollista, conceptual y profun-

<sup>77</sup> Nació en Taxco o México en 1575 ó 1576, según recientes investigaciones de Julio Jiménez Rueda, *Don Juan Ruiz de Alarcón y su tiempo*. Ed. Porrúa, México, 1939.

<sup>78</sup> Marcelino Menéndez y Pelayo, *op. cit.* (1911), vol. I, p. 63: «Varias razones nos inducen a prescindir de Alarcón en este estudio: es la primera la total ausencia de color americano que se advierte en sus producciones, de tal modo que si no supiésemos su patria, nos sería imposible adivinarlo por medio de ellas. Es la segunda su propia grandeza y perfección como dramático, la cual le hace salirse del marco de la poesía colonial que resulta exiguo y desproporcionado para tal figura. Añádase a esto que no cultivó nunca la poesía lírica sino en pocos e infelicitísimos versos de circunstancias, o arrancados por la amistad para preliminares de libros. Y es la última razón y no la menos valedera, el que Alarcón está ya definitiva y magistralmente juzgado por Hartzenbusch y por don Luis Fernández Guerra.»

<sup>79</sup> Pedro Henríquez Ureña, «Conferencia sobre Ruiz de Alarcón», en *Nosotros*, Buenos Aires, mayo 1914; «Prólogo» a *Teatro de Alarcón*, Madrid, 1921; *El teatro de la América española en la época colonial*, Buenos Aires, 1936. F.C.E., México, 1949.

<sup>80</sup> Alfonso Reyes, «Prólogo» a *Teatro de Alarcón*, La Lectura, 1923; *Letras de la Nueva España*. F.C.E., México, 1948. Antonio Castro Leal, *Juan Ruiz de Alarcón, su vida y su obra*. México, 1943. Francisco Monterde, *Cultura mexicana*. Botas, México, 1946. Julio Jiménez Rueda, *op. cit.*

do, del teatro de Juan Ruiz de Alarcón, en el que resalta uno de los más espectaculares e importantes aspectos del sentimiento religioso, de raíz ética, subyacente en la sociedad mexicana y magistralmente expresado por uno de sus más relevantes integrantes, en un momento de especial tensión creadora e intelectual. Los datos biográficos de Alarcón han ido construyéndose lentamente desde comienzos del siglo xx, y ello ha permitido conocer los rasgos externos del hombre: estudiante en las Universidades de México y de Salamanca, jurista, pretendiente a cargos burocráticos y opositor a cátedras universitarias, autor dramático, zaherido y criticado, aunque finalmente aceptado; por último, alto funcionario del Consejo de Indias. Los sesenta y tres años de su vida se reparten entre México y España, casi a partes iguales. Los veinticuatro primeros años de su vida transcurren en México y marcan la decisiva formación básica de su personalidad, en el círculo familiar de un minero de Taxco, arruinado, aunque relacionado con altos personajes de la corte virreinal, cursó estudios de Arte y Derecho en la Universidad de México, trasladándose a España en 1600, donde alcanzó el título de bachiller en ambos Derechos en la Universidad de Salamanca, e inició los de licenciatura, que concluyó en la de México. De 1608 a 1613 permanece en la Nueva España, donde ejerció la profesión, opositó, sin éxito y orientó, definitivamente, su vocación de dramaturgo, decidiendo el regreso a España, donde, en efecto, permaneció, desde 1613 hasta su muerte, ocurrida en Madrid el 4 de agosto de 1639. En esta etapa se produce la más fecunda producción dramática, en un ambiente de hostilidad y crítica sangrante, que ha sido también desmedido campo de atención que, en definitiva, ha servido, sobre todo, para desenfocar el valor profundo de sus obras de teatro, donde se conserva de un modo perfecto los caracteres del hombre interior. Un dato muy poco comentado<sup>81</sup>, pero que proporciona un interesante tono para la comprensión de las claves alarconianas, ha sido la unidad de formación universitaria, pese a haber sido dos —México y Salamanca— las Universidades en las que se

<sup>81</sup> Nicolás Rangel, «Los estudios universitarios de Don Juan Ruiz de Alarcón y Mendoza», en *Boletín de la Biblioteca Nacional de México*, marzo-abril 1913.

tituló: comenzó el bachillerato en México, para concluirlo en Salamanca, en la que inició la licenciatura que culminó en la de México. Su etapa juvenil en México hasta los 24 ó 25 años —pues el año de su nacimiento ha sido establecido por Jiménez Rueda en 1575 ó 1576— son los que configuran su mentalidad mexicana; en la oposición que tiene que sufrir en España, madura su talento dramático que es fundamentalmente mexicano, no en la objetividad de sus supuestos, sino en la perspectiva con que analiza los objetos y, sobre todo, las personas, sus virtudes, sus caracteres, su manera de ser característica de los procesos de inseguridad en que se desarrolló en su etapa creadora peninsular. Desde este punto de vista hemos de comprender la crítica de «extrañeza» que cumple en sus proyectos dramáticos respecto a las costumbres a las que trata de ajustarse, comprendiéndolas, aunque sin aceptarlas, con sorprendente independencia de criterio, tratando de adaptarse a los patrones culturales, pero ironizando para adaptarlos a su esencial modo de ser mexicano. La «extrañeza» mexicana de Alarcón es, sin duda, la contrapartida de la «extrañeza» española del P. Acosta, a la que ya tuvimos ocasión de referirnos, que supone, precisamente la más eminente característica de una identificación hispano-americana entre personas que, aunque pertenecientes a diferentes provincias geográficas, se integran en una misma región cultural, aunque conservando las peculiaridades de cada uno de los sectores privativos a los que, respectivamente, pertenecen conservando su integridad y su independencia; no se trata de una simbiosis, sino de una verdadera y efectiva comunidad en el pensar, que presupone al mismo tiempo una independencia en el enjuiciamiento. Por esta misma razón, debe profundizarse el ámbito creador de Alarcón en la perspectiva ética, sector en el que resaltan sus más relevantes valores dramáticos. La afirmación decisiva del valor dramático de Alarcón no radica en la composición de lo que se ha dado en llamar «comedias de carácter», tales como *La verdad sospechosa*, contra la mentira; *Las paredes oyen*, contra la maledicencia; *La prueba de las promesas*, contra la ingratitud; *Mudarse por mejorarse*, contra la inconstancia amorosa, etc., sino en el modo como señaló modos de conducta, tanto en sentido positivo como negativo, con un valor eminentemente universal, saliendo del estrecho provincianismo en que

hubiese podido permanecer, en caso de no haber entrado en contacto y desarrollo con los caracteres de la personalidad. Realmente, cuando personajes como don García, de *La verdad sospechosa*, ha traspasado las mismas fronteras del idioma y puede encontrarse adaptado por Corneille a la francesa o por Goldoni a la italiana, carece de sentido discutir acerca de la mexicanidad o españolidad de Alarcón, sobre cuya conjunción de valores formativos ya ha quedado dicho lo suficiente. Alarcón, en la sociedad española, fuertemente dominada por unos modelos teatrales ajustados a la norma social prevaleciente, impuso una concepción ética de índole criolla y forjada, precisamente, en la oposición furibunda que hubo de soportar: envidias, malosentendidos, burlas por sus deformidades; en la adversidad se produjo la efectiva construcción de un modo de ser, por parte de alguien que, sin pertenecer al medio en el cual se instala, no resulta de ninguna manera un extraño. Desde tal peculiar emplazamiento hemos de entender el teatro de Alarcón.

El tono de réplica de Alarcón conserva siempre la mesura y la cortesía, aunque con una dosis de ironía que, en efecto, representa el sentido crítico constructivo de su tono moral, distinguiendo muy claramente entre el público adocenado por la costumbre y que es incapaz de salir del hábito y aquellas personalidades, cuya obligación de saber imponen comedimientos en el afirmar. Respecto al primer caso resulta inequívoco el prólogo al público de su volumen de comedias: «Contigo hablo, bestia fiera, que con la nobleza no es menester, que ella se dicta más que yo sabría. Allá van esas comedias: trátalas como sueles; no como es justo, sino como es gusto, que ellas te miran con desprecio y sin temor, como las que pasaron ya el peligro de tus silbas y ahora sólo pueden pasar el de tus rencores. Si te desagradaren, me holgaré de saber que son buenas; y si no, me vengará de saber que no lo son el dinero que te han de costar.» La polémica con Lope de Vega, en el ápice de su gloria, adquirió otro tono, pues Alarcón aprovechó la representación de *Las paredes oyen* para criticar abiertamente *Los donaires de Matico* de Lope, el cual le respondió durante las fiestas de San Isidro del año 1620, de un modo directo: «Un poeta ha compuesto veintisiete comedias; no halla quien se las represente ni se las oiga. Si hubiera alguna



persona que se las quiera trocar a papel blanco, recibirá en ello caridad.» En *Los pechos privilegiados*, Alarcón tildó a Lope de «envidioso universal de los aplausos ajenos» y alude, en su referencia,

... de un viejo avellanado,  
tan viejo, que, al mismo tiempo  
que anda aforrado de martas,  
anda haciendo magdalenos.

a las relaciones del «Fénix» con la actriz Marta de Nevares, simultaneadas con su asidua asistencia a las funciones de la Magdalena. En este ambiente de confrontación directa se afirmó el sentido de las verdades de orden ético de Alarcón. Debe tenerse en cuenta, y muy presente, que estas verdades no se refieren a entes, sino a *acciones* debidas o prohibidas, y a su vez, la moralidad o inmoralidad de estas acciones, puede depender en algunos casos de condicionamientos sociales determinados, como, por ejemplo, el concepto de familia, de propiedad privada, salario justo y, muy peculiarmente, el concepto mismo de persona civil y de ser humano, en orden relativo a las virtudes derivadas de la relación con otras personas o de contexto social. En todos los casos propios de la esfera ética, el fundamento del bien y de la justicia es relativo a la «naturaleza humana». La justicia, que constituye una de las bases esenciales del teatro alarconiano, implica esencialmente una idea de proporción, en cuanto base y fundamento de todos los elementos que constituyen una determinada situación histórica; estos elementos pueden cambiar, incluso de un modo total o parcialmente, pero manteniendo siempre la proporcionalidad; cuando se produce el caso extremo de que el cambio de los elementos destruya el equilibrio, la función de la justicia consiste en reconstruir el equilibrio, mediante nuevos sistemas de proporción. Aquí radica la especificidad del planteamiento de Alarcón ante la necesidad radical de comunicación dramática entre el escritor y el hombre que, desde su perspectiva personal, le resultó tan importante y decisiva. Pues, en efecto, las relaciones entre el hombre en pugna con sus circunstancias y el escritor creador de su obra cobran una relevante importancia en el caso, socialmente único, de Alarcón, viviendo ambientes



distintos, circunstancias diferentes y haciendo frente a una suma de resistencias, en las que hubo de sobrevalorar la voluntad de imponer, antes que la de someterse. La voluntad de lucha —que no debe interpretarse erróneamente como un acomodamiento, sino como una actitud ética de prestigio— proporciona una personalidad que se abre camino en virtud de un despliegue tesonero de procedimientos, entre los cuales destaca de un modo eminente el sentido moral relativo al ser humano proyectado hacia el futuro esperanzador y mantenido sin quiebras, en una constante que se manifiesta de un modo perfecto en su trayectoria creadora que, en efecto, concluye en el momento mismo en que alcanza la seguridad de un puesto burocrático en el Consejo de Indias.

Mucho se ha insistido en que tal lucha permanente de Alarcón fue debida a su deformidad física y al rechazo que la misma pudo originar por parte de la sociedad madrileña. Ello supone un manifiesto error de perspectiva, solamente explicable por la persistencia de criterios establecidos ya hace muchos años<sup>82</sup> y que, actualmente carecen de sentido. Sin duda, el fuerte antagonismo que sacudió hasta sus raíces el emplazamiento social de Alarcón en la sociedad literaria madrileña radicó en el inconformismo sentido respecto al modelo poético imperante en la codificación establecida sobre el modo de hacer teatro por Lope de Vega que partía del axioma de que el arte imita la naturaleza, en la que lo grave y lo cómico se dan simultáneamente<sup>83</sup>, recomendación de la unidad de acción y advertencia de que la solución del nudo dramático no debía resolverse hasta las últimas escenas, el decoro de las figuras y la imitación de lo verosímil; la duración de la pieza, dividida en tres jornadas, no debía exceder de tres horas y se aconsejaba la clase de estrofa más adecuada para la situación

<sup>82</sup> Luis Fernández-Guerra y Orbe, *Don Juan Ruiz de Alarcón*, Madrid, 1871. Más recientemente que éste, críticos extranjeros que no han sido capaces de valorar el sentido popular y social de tales burlas, como Ruth L. Kennedy, «Contemporary satire against Ruiz de Alarcón as Lover», en *Hispanic Review*, XIII, 1945, pp. 145-165, y Otis H. Green, «Juan Ruiz de Alarcón and the Topos Homo deformis et praevus», en *Bulletin of Hispanic Studies*, XXXIII, 1956, pp. 99-103.

<sup>83</sup> Ramón Menéndez Pidal, «Lope de Vega; el arte nuevo y la nueva biografía», en *Revista de Filología Española*, XXII, vol. 4, octubre-diciembre, 1935, pp. 337-398.

dramática<sup>84</sup>. Aunque Alarcón se ajustó al modo imperante, ello fue sólo en lo que se refiere a la estructura formalista y, en todo caso, a la característica, tan del gusto vulgar en la época, *comedia de enredo*, es decir, teatro de espectáculo e intriga; desde 1613, año de su definitiva instalación en España, Alarcón se afianzó en lo propiamente peculiar e impuesto por las circunstancias que ya hemos indicado, del que se ha llamado *teatro de carácter*, que es más bien un característico modo de instrumentar una conciencia ética y una psicología del hombre, del más alto interés. Es precisamente entonces cuando se puso de manifiesto la rebeldía de Alarcón con respecto a la normativa impuesta por Lope y, precisamente entonces, cuando se producen los primeros y más fuertes antagonismos con Lope y sus seguidores. La época creadora importante de Alarcón es la que transcurre entre los años 1613 y 1626, en la que se produce el cambio sustancial de orientación, como consecuencia del cambio de enfoque, sin dejar el tratamiento de la *acción*, para penetrar mucho más profundamente en los caracteres del ser humano. Los poderes de la observación y la consiguiente reflexión sobre la realidad social, le hizo incidir con mayor agudeza de lo habitual en la consideración de los niveles morales del ser humano. Alarcón comenzó, pues, a asumir lúcidamente su propia reflexión y los contenidos e implicaciones de la misma, originando un nuevo modo de saber especulativo que tenía como objeto el análisis de sentido de las acciones y de la vida humanas, ocupándose de la estructura de la conciencia, del compuesto humano, de sus formas de actividad social, su vida y, en definitiva, su existencia. Se trata de conocer, desde una situación y mediante la aplicación de unas determinadas medidas procedentes de la experiencia personal e histórica, que haga posible la comprensión cada vez más precisa de la realidad vital, social y moral.

Así, las comedias de Alarcón tratan de aproximarse a las costumbres de la época a través de una moderada censura —en la que quizá podría apreciarse un sector de exotismo crítico de una persona relativamente extraña a la circunstancia—

<sup>84</sup> Lope de Vega, *Arte nuevo de hacer comedias en este tiempo*. Ed. de A. Morel-Fatio. En *Bulletin Hispanique*, tomo III, octubre-diciembre, pp. 365-405.

con un cierto tono reflexivo, recogiendo observaciones de la vida real y cotidiana y llevándolas al teatro, abandonando de la acción todo cuanto pudiese suponer o implicar un desbordamiento mágico y fantasioso de la realidad circundante; Alarcón abandona el camino de lo maravilloso para acudir al de lo cotidiano, donde trata de encontrar y ensalzar las virtudes de orientación. De ahí que el ritmo de sus comedias quedase más limitado por la moderación y el cálculo, como ya observó Henríquez Ureña<sup>85</sup>; por otra parte, su educación jurídica universitaria y su procedencia social media le impulsó a una igualdad social y moral, defendiendo tanto a los funcionarios como a artesanos y criados, e incluso convirtiéndolos en fustigadores morales de la sociedad<sup>86</sup>. El igualitarismo social se aprecia perfectamente en la tendencia alarconiana en el tratamiento del honor, afirmando que éste se adquiriría con la práctica de la virtud y se perdía cuando faltaba ésta, de modo que la conducta debía atenerse estrictamente a tales principios y atender su dirección, pues era juzgada y sancionada por los otros. Así se expresa, con evidencia, en el diálogo entre don Beltrán y su hijo don García, en *La verdad sospechosa*:

¿Sois caballero, García?  
 Téngome por hijo vuestro  
 ¿Y basta ser hijo mío  
 para ser vos caballero?  
 Yo pienso, señor, que sí.  
 ¡Que engañado pensamiento!  
 sólo consiste en obrar  
 como caballero, el serlo.  
 ... Que las hazañas  
 den nobleza, no lo niego;  
 mas no neguéis que sin ellas  
 también la da el nacimiento.  
 Pues si honor puede ganar  
 quien nació sin él, ¿no es cierto  
 que por el contrario puede,  
 quien con él nació, perdello?  
 Es verdad.

<sup>85</sup> P. Henríquez Ureña, *op. cit.*, n. 79.

<sup>86</sup> J. H. Silverman, «El gracioso de Juan Ruiz de Alarcón y el concepto de la figura del donaire tradicional», en *Hispanic*, XXXV, 1952, pp. 64-69.

Luego si vos  
 obráis afrentosos hechos,  
 aunque seáis hijo mío  
 dejáis de ser caballero<sup>87</sup>.

Un caso similar, desde el punto de vista temático, radica en el tratamiento del tema de la Fortuna. Pero no parece que resulte adecuado penetrar en el mundo creador de Alarcón a través de ejemplos que podrían multiplicarse sin darnos nunca una efectiva caracterización de los contenidos específicos de su teatro, sobre el cual ya han quedado establecidas las coordenadas fundamentales de su generación. El carácter psicológicamente mexicano de su personalidad, influyó activamente en su obra teatral, pero no como única motivación; el sentido de rebeldía que le impidió aceptar la norma, no plegándose a las exigencias del público, tiene un valor mucho más acusado en la creación de su obra; también la tiene el decidido y consciente proceso reflexivo que le condujo a un propósito deliberado de iniciar una nueva vía para el teatro de personajes, que trataba sobre todo de extraer del fondo de la vida y de las costumbres, matices de tolerancia y comprensión, sustituyendo la respuesta mecánica por la reflexiva de la aceptación; también la tuvo la lenta, pero inexorable, sustitución de la fantasía por la realidad y el sentido de lo estricto en el nivel de lo humano, de lo posible, rechazando lo imposible; y, desde luego, el imperativo moral de la justicia y la igualdad, frente al imperativo categórico de la jerarquía social o política. Sin duda Alarcón, desde tales planteamientos, hubo de convertirse en la excepción dentro de la sociedad vivida, asumiendo el incómodo papel de crítico de lo consagrado. No es que redujese la importancia de la acción, lo que hace es reducirla a los límites de lo posible en la caracterización humana, de ese modo aparece el fenómeno —enormemente matizado y ponderado— de la transitividad en la acción, de la aventura de «capa y espada» al personaje y su intimidad, la acción de la conducta

<sup>87</sup> *La verdad sospechosa*, versos 1396-1403 y 1412-1423, acto II, en *Obras Completas de Juan Ruiz de Alarcón*. Edición, prólogo y notas de Agustín Millares. Introducción de Alfonso Reyes. F.C.E., México, 1957, vol. I.

individual, en las coordenadas profundas del «modo de ser». En tal sentido, sin duda, Alarcón es el primer hispanoamericano que abre su intelecto moral hacia lo universal de las actitudes vitales. Los personajes creados por Alarcón despliegan posibilidades, haciéndose individual y colectivamente, proyectándose en un *empeño* asumiendo un comportamiento en búsqueda permanente de algo que todavía no se es o no se tiene. El exceso «literalista» con que se ha estudiado la creación dramática alarconiana ha impedido, sin duda, llegar a la importante conclusión de que este autor, en sus condicionamientos personales y sociales ha creado la primera y más deslumbrante posibilidad del éxito o frustración en el ser humano, en definitiva, apuntando hacia la condición del *riesgo* de la existencia a través de la experiencia subjetiva —la del autor transferida a sus personajes— que se manifiesta como un pasar que no pasa del todo, sino que permanece en el perfil del propio ser uno mismo, como la retención de un pasado en un presente vivido y que, sin duda, debe de orientarse hacia un futuro, en el que se aprecia la posibilidad de cambio, de ser distinto. De ahí la esencial formulación del arte dramático alarconiano en el cual los personajes y el ambiente son españoles, tanto en su apariencia como en el ambiente social y cultural en el que se mueven; la ideología y el matiz psicológico en el que se envuelven sus problemas son mexicanos y se manifiesta en la mentalidad o representación del mundo, la tolerancia y comprensión con que se analiza la vida; por último, queda un porvenir, un área de solución, al que no puede asignársele ninguna filiación de índole específicamente regional, sino que traspasando tal frontera se orienta hacia una posibilidad universal en el cual puede encontrarse afectado cualquier individuo perteneciente al género humano. El fondo erasmista de la comprensión y la tolerancia impide cualquier índole de posición apologética o dogmática. En *La verdad sospechosa*, el enredo de la mentira conduce a una situación imprevisible y no deseada, por parte del protagonista, lo cual hace que si se deriva de ella una evidente lección moral contra la mentira, no se considera ésta un designio malintencionado, sino un impulso en el cual pueden confundirse el vuelo de la fantasía, con la adecuación del mundo interior respecto



al exterior social y el mismo ímpetu vital juvenil, pero es en todo caso tratado con tolerancia y comprensión por parte, precisamente, de quien podría convertirse en juez tonante de la condena, el padre del protagonista, don Beltrán, quien piensa que en su hijo pesa mucho más la fuerza del impulso juvenil que cualquier posible índole de inclinación viciosa. No es preciso reiterar los ejemplos para concluir en la esencial dimensión del teatro de Alarcón como un apunte fundamental hacia la calidad ética de las acciones, que constituye, a mi entender, el fundamento más fuerte y fecundo de la creación alarconiana. Pues *Ética* no significa solamente reflexión acerca de la bondad o malicia de las acciones humanas, sino en plenitud, constructividad o destructividad de esas mismas acciones. En rigor, lo que constituye el valor o la ineficacia de las acciones no está en algo externo a ellas, sino en su misma estructura, sobre todo en relación con la misma persona en su proyección intersubjetiva. El sentido que hemos apreciado en Alarcón de rebelde respecto a la sociedad vivida, podría encontrar su explicación precisamente en lo que acabamos de afirmar, ya que acciones éticamente negativas pueden estar muy eficazmente normatizadas, pero a falta de ciertos elementos que puedan constituir una valoración éticamente positiva; en consecuencia —ahí debe insistirse para una comprensión plena del teatro de Alarcón—, la adecuación a una norma no constituye en exclusiva la posibilidad de valoración sobre la bondad de las acciones en sí. Ajustarse a una norma vigente no presupone, de suyo, un valor ético, sino que incluso pudiese considerarse un desvalor, sobre todo si aquella norma implicase una acción que cerrase a la persona sobre sí misma, impidiendo toda la debida gama de integración interpersonal. La acción debe, pues, subsumirse en la conjugación dinámica de toda una serie de exigencias, elementos y circunstancias, capaces de influir sobre la peripecia vital y el proyecto de integración del ser humano en la realidad existencial. En el cerrado contexto de la sociedad político-religiosa española del siglo XVII, Alarcón se atrevió a declarar que toda acción —entendida como calidad moral desde el ángulo personal— que puede producir la frustración de una persona, es inmoral. Ello no significa, de ningún modo, que la realización de la persona se

produzca como consecuencia de un aislamiento sistemático respecto a la alteridad, ya que la persona es inseparable de la situación y ésta se caracteriza de un modo rotundo por la extrema complejidad de su estructura. Lo que significa es, sencillamente, que el juicio acerca de la oportunidad de un determinado comportamiento es una competencia exclusiva de la conciencia moral de la persona concreta. Por ello, cuando se impide la efectividad de tal juicio, ya sea por imposición exterior, ya por falta de atención de la misma persona a *su* conciencia, la acción resulta frustrante y, en consecuencia inmoral.

Cuando se habla, pues, de las enseñanzas morales como un factor permanente en el teatro de Alarcón, no debe de ningún modo entenderse como una didáctica que se encuentre de acuerdo con las normas establecidas en la sociedad vivida, ya que, a poco que se estudie la cuestión, puede apreciarse cómo nunca, en el proceso dramático alarconiano, la idea moral genera una tesis. Tampoco se trata de una fuerza más utilizada por el mexicano en el enlace natural de los hechos, sino que trata de explicar, dentro del mundo complejo de las reacciones humanas, la existencia del doble plano existencial supuesto por la situación y la exaltación individual de la conciencia moral. A Alarcón lo que le interesa destacar es, insisto, la *calidad ética de las acciones*, de ahí que su teatro sea, al mismo tiempo lógico —por su estructura, de acuerdo con la moda imperante, ya que de otro modo resultaría extremadamente difícil imponer ninguna índole de idea extraña a tal realidad imperante— y psicológico —por su contenido de acciones y reacciones, es decir, de análisis de mentalidades y caracteres— capaz de atraer la atención hacia el conflicto de la realización individual. Esta doble función puede servir para la caracterización formal del teatro de Alarcón, que no le interesa expresar un mundo de apariencia brillante, sino de contraste, de interferencias de distintos planos, de intencionalidad y de intensidad dramática, de acuerdo con los propósitos del autor; se plantea una trama perfectamente pensada y reflexionada, en la cual alienta una poderosa acción dinámica en la interioridad radical del individuo haciendo frente a la situación que le inscribe, sobre todo a la de índole religiosa.

d) *La Historia*

Aunque, dada la profusión de escritos religiosos, didácticos, informativos, resulta difícil la caracterización de temas propiamente históricos en esta etapa, podemos aproximarnos a un específico sector en el cual pueda encontrarse la nota significativa de la formulación histórica como cauce comunicativo en el seno de la sociedad barroca hispanoamericana del primer tercio del siglo xvii. Podrían ser muchos los nombres citados, pero conviene intensificar el estudio en dos ejemplos que considero fundamentales por muy diversas razones: el obispo Lucas Fernández de Piedrahita y el jesuita Bernabé Cobo, cuyas respectivas obras tienen un marcado carácter informativo, dentro de una típica tendencia a ofrecer resúmenes generales de contenido, lo cual facilitó de modo extraordinario en las sociedades hispanoamericanas el conocimiento de una realidad no tan distante a la propiamente vivida, pero que, en todo caso, proporcionaba una voluntad de identificación. Esta última nota es, quizá la que con mayor fuerza e insistencia une la época que estudiamos, con la correspondiente al reinado de Felipe II, que se caracterizó, como vimos, por su fuerte tendencia al desenvolvimiento de un consistente núcleo de identidad cultural. En este sentido, parece oportuna la consideración conjunta de un criollo y un peninsular, por más que el primero ocupe un espacio cronológico mucho más dilatado que el segundo, por sus interesantes coincidencias de criterio y tratamiento de la realidad del pasado, con un afán comunicativo de índole social, que en el caso del jesuita tiene, además, el precedente importantísimo de su hermano de orden, el P. Acosta.

Lucas Fernández de Piedrahita<sup>88</sup>, eclesiástico de vocación, inició desde mediados del siglo xvii una fulgurante carrera que le llevó a los más altos cargos religiosos y, en 1662, ser llamado a España para responder ante el Consejo de Indias de ciertas malintencionadas denuncias. Precisamente durante su estancia en España y, sin duda, para ofrecer una mayor consis-

<sup>88</sup> Nació en Santa Fe de Bogotá el 6 de marzo de 1624, de sangre incaica por parte de madre, Catalina Collantes, nieta de doña Francisca Coya, princesa del Perú. Murió en Panamá en 1688. Vid. Joaquín Acosta, *Compendio histórico del descubrimiento y colonización de la Nueva Granada en el siglo decimosexto*. París, 1848.

tencia a sus alegaciones defensivas, decidió redactar su *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*, y fue también en España, como desagravio ante la acusación que se le había hecho, cuando recibió la mitra episcopal, siendo consagrado obispo de Cartagena de Indias en 1673. Su obra<sup>89</sup> tiene una motivación —aparte de la que ha quedado señalada— declarada por el autor en orden a puntualizar la del licenciado Juan de Castellanos: «... y enterado de algunas noticias que tenía en confuso, me hallé con los primeros deseos de vestirlas de un estilo que, sin fastidiar con los desaseos del siglo anterior, pudiese correr en éste con los créditos de poco afectado»<sup>90</sup>. De modo que su propósito fue básicamente de adecuación de noticias a la época vivida por él, en lo relativo a los orígenes de la sociedad fundada con eje capitalino en Santa Fe de Bogotá entre 1537 y la llegada del primer presidente en 1563. Tal voluntad de estilo y adecuación a una forma de comprensión más adecuada con su propio tiempo, señala con mucha claridad un propósito comunicativo sin ninguna pretensión, excepto la del conocimiento y la posibilidad de aproximación con muchas más garantías de comprensión de los orígenes históricos. El estilo es barroco y, con frecuencia, se apoya en los datos históricos con el propósito de moralizar como ejemplo, siguiendo en esto la norma religiosa medieval y, significativamente, marcando una notoria diferencia respecto al sentido del teatro de Alarcón.

La obra científica del P. Bernabé Cobo<sup>91</sup> es el resultado de una inquieta actividad de sabio andariego que no quiso perdonar fatiga alguna para alcanzar un profundo conocimiento de la tierra americana, de los indios autóctonos, condiciones geográficas, productos minerales, animales y plantas, así como

<sup>89</sup> Apareció en Amberes, impresa por Juan Bautista Verdussen en 1688, pero el segundo volumen o se perdió sin imprimir o nunca fue escrito. La segunda edición se hizo en Bogotá en 1881, precedida de un discurso de Miguel A. Caro y una noticia biográfica de Miguel Acosta.

<sup>90</sup> «Al lector», ed. cit. (Bogotá, 1881), continúa explicando que encontró en una librería de la Corte el manuscrito del *Compendio historial de las conquistas del Nuevo Reino*, de Gonzalo Jiménez de Quesada, siguiéndola «legalmente» en la redacción de su propia obra.

<sup>91</sup> Nació en Lopera (Jaén) el 26 de noviembre de 1580; apud. A. Vázquez de la Torre, «El P. Bernabé Cobo, en la revista *Paisaje*, 1949, hijo de Juan Cobo y Catalina de Perales.



toda clase de datos arqueológicos y etnográficos. De las tres partes de que constaba, sólo ha llegado a nuestros días la primera y un fragmento de la segunda, lo cual produce una falta de proporción y perspectiva de lo que siendo concebida como una historia general, ha quedado reducida, por la causa apuntada, a una historia regional peruana<sup>92</sup>. La *Historia del Nuevo Mundo*, cuya importancia puede deducirse por el fragmento de la segunda parte que ha llegado hasta nosotros y que se refiere a la *Fundación de Lima*, ha quedado, pues, reducida a un análisis pormenorizado de los condicionamientos naturales del virreinato peruano, a pesar de que el ámbito de sus viajes por los inmensos territorios americanos proporciona una base muy importante para que el conjunto de su obra hubiese proporcionado una información prácticamente exhaustiva de la realidad en el siglo XVII. La peripecia viajera del P. Cobo<sup>93</sup> es, en efecto, muy amplia. Después de recorrer las Antillas y Venezuela llegó a Lima en 1599, ingresando en el Colegio de San Martín, cuyo rector era el P. Pablo José de Arriaga<sup>94</sup>, con objeto de iniciarse en humanidades. La Compañía de Jesús le admitió como novicio en 1601, para recibir, después de once años de intensos estudios, las órdenes sagradas. Fue misionero en Potosí, Cochabamba, Oruro y La Paz, y recidió en los colegios de Juli, Arequipa, Pisco y el Collao; aprendió el quechua y el aymará y se documentó en la historia indígena y en la española. Fue enviado a México, donde estuvo veinte años, de 1630 a 1650, documentándose en la historia del virreinato.

Encontró Cobo una profunda diversidad de opiniones en las crónicas del Nuevo Mundo que había consultado y ello le impulsó, por «el deseo de inquirir y apurar la verdad de las cosas que en ellas se escriben», a escribir su obra, cuya estima-

<sup>92</sup> Las obras del P. Cobo fueron publicadas con estudio preliminar de Francisco Mateos, S. J., en B.A.E., vols. XCI y XCII, Madrid, 1956; el mismo P. Mateos escribió una importante monografía relativa a «Un misionero naturalista. El P. Bernabé Cobo», en *Misionaria Hispánica*, XIII, 38, Madrid, 1956, pp. 255-315.

<sup>93</sup> Ampliamente estudiada por el P. Mateos, *op. cit.* (B.A.E., 1956).

<sup>94</sup> Autor de la obra titulada *Extirpación de la idolatría del Perú*, Lima, 1621. Marcos Jiménez de la Espada, *Tres relaciones de Antigüedades peruanas*, Madrid, 1879.



ción basaba, sobre todo, en la fidelidad y la sinceridad, tanto por la comparación entre las crónicas manejadas cuanto, sobre todo, por su propia experiencia, pues vivió en las Indias desde 1596 y concluyó su escrito en 1653. En el prólogo ofrece una noticia acerca del contenido de su obra. «Va repartida en tres partes, cada una en su cuerpo: la primera trata de la naturaleza y cualidades deste Nuevo Mundo, con todas las cosas que de suyo cría y produce y en él hallaron nuestros españoles... La segunda parte consta de quince libros: los dos primeros del descubrimiento y pacificación de las primeras provincias de Indias y deste reino del Perú, y el tercero del discurso de los gobernadores y virreyes que lo han gobernado, donde brevemente se da cuenta de las cosas más dignas de memoria que en él han sucedido desde su principio hasta el tiempo presente. En el cuarto y quinto se dice la forma como se ha plantado y establecido en estas Indias la república de los españoles y de los indios, después que éstos se hicieron cristianos, y el modo de gobierno que se guarda en ellas, señaladamente en este reino del Perú. En los nueve siguientes va una descripción general del mismo reino del Perú por sus obispados y provincias, y muy por extenso la desta ciudad de los Reyes. Y en último va la descripción de las demás provincias de la América austral que caen fuera de los términos del Perú.» Por último, la tercera parte, «... trata de las calidades de la Nueva España, y su descubrimiento y conquista; el tercero de los gobernadores y virreyes que ha tenido; desde el cuarto se comienza la descripción de sus provincias y de todas las otras de la América septentrional, y se da razón del estado presente de la ciudad de México, y de sus pobladores y familias que dellos descenden; y en el décimo cuarto y último, se describen las islas de ambos mares, del Norte y del Sur, hasta las Filipinas y Molucas, y se pone un breve tratado de las navegaciones de todas estas Indias y Nuevo Mundo». Se trata, pues, de una grandiosa concepción, en la cual debemos destacar, a mi juicio, y por encima de cualquier otra cuestión importante, el deseo manifiesto de establecer una *situación* en las Indias que, tomando como referencia, aproximadamente la segunda mitad del siglo XVII, permitiese un conocimiento directo de la realidad que se basaba en los dos grandes núcleos políticos virreinales, pero diferenciando, muy destacadamente,

los dos macizos regionales, de los que eran respectivamente cabeza. De modo que el P. Cobo ofrece una particularidad altamente interesante en su obra, que si bien, como ha sido reiteradamente señalado, tiene un antecedente en la obra del P. Acosta, se diferencia fundamentalmente de ésta, precisamente en aquello que, a mi juicio, representa una mayor originalidad: la tematización filosófica del mundo. El P. Cobo, en efecto, ha convertido el mundo americano en objeto específico de reflexión filosófica, aunque sin considerarlo ontológicamente, ni como un ámbito que contiene todas las cosas, ni como un conjunto de seres y cosas, sino como una trama de fuerzas de diverso signo y constituido por diversos niveles, orgánicamente constituidos en campo pragmático de energía, no solamente física, sino también moral. Por consiguiente, en el P. Cobo, el mundo americano es considerado como campo de experiencias y, sobre todo, desde un punto de vista moral, como campo de experiencias posibles.

El P. Cobo insiste en la realidad mundana y en la absoluta necesidad de operar sobre ella con un esencial conocimiento de certeza. Concibe, pues, la historia como un modo de conocer y de comunicar, llevando como más sólido fundamento su apoyo en los archivos de la república de la cual se escribe y la propia experiencia de quien la escribe. Se diría que el P. Cobo desea crear en el lector de su *Historia* una sensación de confianza y credibilidad, que produzca una rotunda separación de cuanto pudiese ser considerado fantasía o maravillosismo. Por eso decimos que recalca fuertemente en la realidad mundana, pero considerándola como un hogar de experiencias y posibilidades para el hombre, no cosifica el mundo, sino que lo formaliza para que el hombre despliegue sus posibilidades, en base a esa realidad. A través de la lectura de la obra del P. Cobo se llega a la conclusión de que, ni el mundo es, simplemente, una cosa, ni ofrece ninguna índole de resistencia al concepto. El mundo aparece, más bien, como una apertura ilimitada, como un campo pragmático de posibilidades para el hombre, que éste no tiene por qué experimentar o descubrir desde fuera, sino desde dentro, es decir, en la misma existencia mundana que le inscribe. No le interesa la mera descripción del mundo como fenómeno físico, sino en sus posibilidades que, por otra parte, dependen de la voluntad de ser del hom-

bre, que es quien construye el mundo desde su instancia misma experiencial y su facultad innata de hacer posible lo potencial. La formalización del mundo americano, llevado a cabo por el P. Bernabé Cobo en la obra que comentamos, tiene una importancia decisiva para la caracterización dialéctica hombre-mundo, en primer lugar, porque produce la definitiva desvinculación del hombre americano respecto a la Naturaleza, que se ha convertido en Mundo; en segundo lugar, porque este Mundo no es una simple realidad inmediata, sino la potencial posibilidad del ser humano para vincularse, por medio del trabajo, con el Mundo; en tercer lugar, porque ofrece, dadas las características eminentemente peculiares que señala para el mundo americano una posibilidad eminente de identidad del hombre con respecto al mundo, de donde hubo de surgir la fuerza, tan importante en el proceso cultural de lo hispanoamericano, de lo telúrico. El P. Cobo traspasa el límite del descubrimiento para ofrecer un campo de realización de la persona en su intimidad creadora, enteramente disponible para la sociedad. Lo importante, pues, de la obra del P. Cobo no consiste en el catálogo de riquezas de la naturaleza, sino en la oferta que al hombre americano se le hace para potenciar en su beneficio esa riqueza, transformando de un modo infinito sus posibilidades. Así lo vemos cuando, por ejemplo, en el capítulo III habla el autor de las razones y causas en virtud de las cuales la zona tórrida es habitable: la experiencia directa es de una impresionante importancia, «... les parecía a los antiguos clara y manifiesta, vemos y experimentamos ahora los que habitamos esta tierra ser tan falsa, que no hay necesidad de otro argumento para refutarla y deshacerla, que la experiencia tan conocida que está en contrario. Antes, si como dijeron que por exceso de calor y sequedad era inhabitable la torrida zona, dijeran lo contrario, hubieran andado más acertados. Porque es cosa averiguada ser mucho mayor parte la que de ella se deja habitar por ser frigidísimas y nevadas sierras y estar ocupadas de ríos, lagos y pantanos, que lo que no se habita por su mucha sequedad; pues por exceso de calor no hay parte en toda la tórrida zona en estas Indias que sea inhabitable. Y así, por las causas particulares que intervienen en este Nuevo Mundo, de que no tuvieron conocimiento los antiguos, viene su opinión a ser falsa.»

Basta este ejemplo, para caracterizar en profundidad la importancia informativa y comunicativa que para los mismos americanos tiene la obra del P. Cobo, en el sentido del exacto ofrecimiento de la formalización de su mundo, lo que hará, en definitiva, posible el sentirse en él mismo por ellos mismos. El P. Cobo ofrece una orientación decisiva para la exacta configuración de la realidad mundana. Por ello lo importante en él no es tanto lo histórico, sino la descripción del mundo en su realidad natural y con interés directo respecto al aprovechamiento por el hombre. Así lo vio claramente el ilustre naturalista valenciano Antonio José Cavanilles, al afirmar: «... Cuando contemplo a Cobo tan cuidadoso en retratarnos con fidelidad los vegetales que observó en América, llego a sospechar que estaba penetrado con anticipación de las verdades y fundamentos sólidos que adoptaron después los reformadores de la Botánica..., a saber, que tenía ésta límites que la separaban de las ciencias que auxilia y por objeto el conocimiento de los vegetales, y que era imposible reconocer éstos sin descripciones exactas y duraderas. Por haber desconocido los antiguos estas máximas inconcusas, confundieron nuestra ciencia con la medicina, y sus tratados de plantas se redujeron a compilar y hacinar virtudes, muchas veces soñadas...» Desde un punto de vista científico, en efecto, el sabio naturalista de referencia<sup>95</sup>, caracteriza profundamente el significado formalizador del mundo, tal como ha quedado indicado con anterioridad, en cuanto suprema función de la obra importantísima del P. Bernabé Cobo.

#### LA IDEA DE DEFENSA: ASENTIMIENTO Y PERSONAJE

En el segundo tercio del siglo XVII, circunstancias de muy diversa índole imprimieron condiciones muy especiales en la situación histórica de América, manifestadas con tonos negativos en las estructuras básicas y con mucha peculiaridad en las expresiones culturales e intelectuales. La competencia internacional comienza a sentirse, sobre todo en el Caribe, y las

<sup>95</sup> Antonio José Cavanilles, «Discurso sobre algunos botánicos españoles del siglo XVI», en *Anales de Ciencias Naturales*, VII. Madrid, 1804.

naciones europeas inician el establecimiento de bases políticas y económicas, coincidiendo con el final de la revolución de los precios y el establecimiento de una fase proteccionista y una época de guerras comerciales. La triple línea tuvo oportuna manifestación en América, donde los franceses ocuparon Cayena en 1625, Martinica y Guadalupe en 1635; los holandeses, tras capturar íntegra la flota de la plata en la bahía de Matanzas (1628), se adueñaron de Curaçao; los ingleses, en 1635 se apoderan de las Islas Vírgenes, en 1646 de las Bahamas y Cromwell ponía en práctica en 1655 su «Plan Occidental», que fue el instrumento a través del cual se llevó a efecto una política con la que había soñado un amplio sector de la opinión pública británica desde los años de la propaganda de Hakluyt y las arriesgadas empresas de Raleigh. El «Plan Occidental» convirtió el Caribe en teatro de la política europea, función que habría de mantener durante ciento cincuenta años. La conquista de Jamaica tuvo consecuencias importantes; fue la primera de las Antillas perdidas por España, y su conquista abrió una nueva época en la política comercial inglesa. Entre 1640 —año en que se introdujo el cultivo del azúcar— y 1651, la población de esclavos de Barbados se multiplicó prodigiosamente de mil a veinte mil. La importancia nacional del comercio quedó reconocida cuando, a partir de 1649, la marina comenzó a proporcionar escoltas regulares. Por su parte, España inicia la suicida política de fiscalidad restrictiva y de competencia de monopolio de producción con sus propios reinos americanos, prohibiendo en 1628 el establecimiento en América de empresas manufactureras, sin permiso del mismo rey, con lo cual las activas minorías comerciales americanas se vieron obligadas a depender cada vez más estrechamente de la península, acentuándose el papel de metrópoli y de territorios regionalizados y diferenciados. Las medidas restrictivas del monopolio fiscal originaron casi inmediatamente —en confluencia directa con el fenómeno de la competencia europea en el Caribe— una densa serie de fenómenos, entre los cuales el más destacado fue la aparición y el incontenible desarrollo de un formidable contrabando con franceses, ingleses y holandeses y una inevitable emigración de capitales hacia el extranjero; los remanentes de capital que permanecían en territorio americano se invertían, sobre todo, en la adquisición de hacien-



das. Los acontecimientos de la política exterior española están fuertemente marcados en esta misma época por la separación de Portugal (1640) y la derrota en Rocroi (1643), que situaron el poderío español en el mundo en una situación verdaderamente difícil. La suma de todos estos factores produjo la aparición de la idea de *defensa*, con la amplia secuela de asentamiento de formulaciones jurídicas (León Pinelo: *Discurso*, 1624; Solórzano Pereira: *Política Indiana*, 1647), burocratización extrema para conseguir un riguroso control del sistema, incremento de la represión y dogmatismo religioso.

Ante esta situación, ¿cuál fue la actitud de los escritores y literatos hispanoamericanos? ¿De qué modo se revela la creatividad desde la instancia de semejante experiencia? Hay, a mi entender, dos tipos de respuestas: una —que se estudia en este parágrafo— en la que se mantiene un equilibrio tenso entre lo que se quiere decir y cómo se puede decir, que cristaliza en lo que ha sido denominado ley del «asentimiento»<sup>96</sup> perfilando la noción de *personaje*, que aparece como primera manifestación de una literatura eminentemente criolla. Otra, que se estudiará en el siguiente, dentro de este mismo capítulo, en la cual se ofrece una primera y espléndida manifestación de inconformismo de alto nivel literario. Con referencia concreta a la primera de estas respuestas, el fenómeno al que se asiste en los tres grandes troncos de expresión que estudiaremos (teatro de crítica social, poesía gongorista, prosa psicológica), resultan altamente significativos en torno a la función derivada de la ley del «asentimiento» formulada por Bousoño y que nos pone en presencia de un importante fenómeno de literatura social, en la cual el poeta se encuentra vinculado por el lector como coautor. En efecto, el juicio de valor poético proporciona la aceptación del contenido anímico propuesto para comunicación por el poeta. El lector no cumple una simple función estática (leer, recibirlo), sino que interviene en la creación de la obra literaria desde el momento mismo de la concepción, actuando desde el propio interior del autor, pues éste precisa organizar su contenido contando con el público que debe reci-

<sup>96</sup> Carlos Bousoño, *Teoría de la expresión poética. Hacia una explotación del fenómeno lírico a través de textos españoles*. Gredos, Madrid, 1962.

birlo; el lector colabora en la obra literaria no en cuanto que la lea —que ello tendrá un significado exclusivamente comercial—, sino en cuanto va a leerla, en la medida que le interese su contenido y expresión; es decir, otorgando su «asentimiento» o su «rechazo». Ello significa que el autor no puede expresar aquellas realidades que carezcan de contenido social, de aceptación regional, local o universal. La evidencia de que existen grados en la ley del «asentimiento», se produce tanto desde la perspectiva de la situación social, política o religiosa, en la que se inscribe la obra literaria, cuanto desde la misma perspectiva individual del creador. Pero son otros muchos los elementos capaces de producir la impresión de un determinado grado de identificación que, llámese como se le llame, otorga un grado de unidad, de sentido y de significaciones a una obra, a un grupo generacional, a una literatura regional o nacional. La efectiva manifestación de esa reciprocidad de criterio constituye una realidad cultural que se caracteriza, sobre todo, por su clara intencionalidad expresiva, pues son portadoras de significados, son significativas de algo distinto de ellas o mediaciones de otras realidades humanas, como pueden ser, por ejemplo, las realidades expresivo-mediales, es decir, la comprensión del pensamiento y de la conciencia ajena, pero instalada en una misma situación, lo que permitirá una mejor, más profunda y absoluta comprensión de lo que comunica. En esta dimensión, pueden ser factibles de operatividad comprensiva los *temas*, cuando las propuestas de ellos se produce en una sociedad madura y evolucionada, dotada de un verdadero sistema propio de comunicación. Pero será mucho más acusada la comprensión y asimilación, en la oferta de *personaje*, sobre todo cuando la tradición anterior ha estado, como en el caso de la cultura hispanoamericana, fuertemente centrada sobre el héroe y la personalidad. Estas son las coordenadas sobre las cuales se produce y desarrolla la sensibilidad barroca en el hombre americano, es decir, en el criollo, del siglo XVII, produciendo un «sistema» en el que, en efecto, los cauces literarios de comunicación van a permitir una importante serie de significados mediales de relación y de afirmación de la conciencia propiamente criolla hispanoamericana en el nivel de sensibilidad perceptiva de la realidad. Existe, de hecho, una doble función que es necesario tener presente. Por

una parte, al formar unidad lingüística, como la *palabra* es medio para la comprensión del pensamiento y de la conciencia ajena, se constituye efectivamente una estructura de comunicación y de influencia con respecto a los modelos, ideas y temas que provienen de la literatura española; ella misma no es, lógicamente, la comprensión, ni se instala físicamente en el cerebro del receptor que comprende al emisor, pero con su presencia hace factible el cambio del estado mental o de conciencia en el receptor, de acuerdo con la fase inicial que fue el estado de conciencia del emisor. Por otra parte, la regionalidad propiamente antropológica, de identificaciones, signos y emblemas equivalentes, que puede ser, por ejemplo, y en nuestro caso, la sociedad criolla o, si se quiere, la sociedad hispanoamericana. En ella se produce una coherencia íntima, una larga serie de aproximaciones e identificaciones, una misma estructura de mediación y de comunicación, que alcanza la formalidad de conciencia común y que tiene, en consecuencia, una mayor proclividad hacia lo significativamente idéntico, capaz de lograr un mismo plano significativo respecto a la realidad, pues sus componentes de mediación han tenido una misma experiencia y su carga proporciona una equiparable intensidad de percepción y, por consiguiente, de posibilidad. Ello conduce a la formulación de un sistema cultural total, es decir, de la consistencia existencial del sistema cultural, no del expresivo sentimental, que ha sido el primer escalón, en el cual se produce la posibilidad misma de comprobación de los efectos de la comunicación, precisamente por haber conseguido, como se decía anteriormente, el «asentimiento» de la sociedad en una identificación plena de principios, aunque todavía no de ideas, sino a través de personajes.

#### a) *El teatro crítico*

La extraordinaria constelación alarconiana y el fondo religioso sobre el que se inscribe la sociedad indiana del siglo XVII son las dos más importantes motivaciones a partir de las cuales las investigaciones acerca de los autores teatrales hispanoamericanos descubren valores importantes, en los cuales, sin embargo, hemos de situar, explícitamente, los principios críticos que han quedado más arriba subrayados como indicativos de

una sociedad a la defensiva en la que, acaso, puedan detectarse algunos de los motivos condenatorios del crítico Francisco de Quevedo y Villegas<sup>97</sup>, pues, en efecto, los males de las Indias encuentran eco en la acerada literatura del eminente polígrafo, tanto en lo que se refiere a la evasión de las riquezas hacia las casas bancarias genovesas, como al peligro que se cierne por todas partes, con riesgos de desmoronamiento de la unidad, que ya expresaba en 1525, criticando el «mal gobierno de Felipe IV»:

Los ingleses señor, y los persianos  
han conquistado a Ormuz; las Filipinas  
del holandés padecen grandes ruinas;  
Lima está con las armas en la mano;  
el Brasil, en poder de luteranos;  
temerosas las islas sus vecinas.

En *El sueño del infierno*, lanza una dura condena de la conquista, aunque puesta en boca de un hidalgo que combate la valentía defendiendo que el verdadero valor es aquel que reside en la caridad o del que dan prueba los mártires. Como ha destacado Jorge Campos<sup>98</sup>, el capítulo XXXVI de la *Hora de todos* es una clara manifestación del pensamiento de Quevedo sobre América, puesto en boca de un capitán holandés que desembarca en las costas indígenas de Chile y se dirige en tonos expresivos de un fundamental sentido crítico de honda importancia, ya que el protagonista holandés es derrotado y despreciado por los indios, que le argumentan con su propia traición y rebeldía contra la Corona española: «No será nuestra tierra tan boba que quiera por amigos los que son malos para vasallos» y, a propósito de la oferta de libertad, insiste el indio: «... conservamos la libertad, no la robamos. Si a quien nos quitó las Indias se las quitáis, ¿cuánta mayor razón será guardarnos de vosotros que dél?». Pero, de cualquier modo, no podrá encontrarse en los interesantes fragmentos quevedescos recogidos por Campos, un fuerte aprecio por América, sino al contrario. La función específica de Quevedo, el pro-

<sup>97</sup> Vid. Jorge Campos, «Presencia de América en la obra de Quevedo», en *op. cit.* (1963), pp. 353-374.

<sup>98</sup> *Op. cit.* (1963), p. 370.



fundo sentido crítico, de fuertes acentos, el desdén de lo español en América, parece puede ser considerado como una plataforma de apoyo formativo para los autores teatrales hispanoamericanos, como podría resultar el joven seminarista de Santa Fe de Bogotá Fernando Fernández de Valenzuela (1616-1677), autor de un entremés titulado *Laurea crítica*, cuya intención es abiertamente satírica, burlándose de diversos tipos sociales, y de modo especial y sangrante de un pretendido crítico literario y criticando de un modo tremendo dos caracteres específicos del barroco: las metáforas y los cultismos, marcando la existencia de una zona de resistencia a la influencia fuerte e intensa de Góngora, lo cual también puede hacer pensar, a su vez, en lectura y asimilación de los puntos de vista de Quevedo. El aprendiz de crítico, al que quizá se refería el joven seminarista, pudo haber sido el boticario español Juan de Cueto y Mena, vecino de Cartagena de Indias, que se dedicaba tanto a emplastos y hierbas como a un lucrativo negocio de prestamista, cuyos rendimientos financieros los aplicaba a la compra de casas y esclavos, convirtiéndose en una formidable empresa financiera. Para celebrar la canonización de Santo Tomás de Villanueva, coterráneo del boticario, éste contribuyó con dos obras teatrales, una de escaso mérito, titulada *Paráfrasis en forma de coloquio de la milagrosa vida y muerte del ilustrísimo señor Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia*, y otra de mayor importancia, sobre todo por lo que se ha conjeturado pudiese haber influido sobre Calderón de la Barca. Se trata del «coloquio» *La competencia en los nobles y discordia concordada* (1662) que se inspiró en los autos calderonianos, aunque éste, a su vez, al escribir el auto sacramental *La vida es sueño*<sup>99</sup>, pudiera haber tenido en cuenta el coloquio de Cueto. En realidad, Cueto aporta una larga serie de personajes alegóricos siendo de destacar, sobre todo, aquellos que

<sup>99</sup> La comedia filosófica *La vida es sueño* la escribió Calderón en 1635; aclaró su sentido en un auto sacramental con el mismo título. Estudiados los autos calderonianos en su tesis doctoral por el eminente crítico Ángel Valbuena Prat, consideró el auto «*La vida es sueño*» como desarrollo de una idea filosófica, pero el hecho de existir dos autos con el mismo título, uno de ellos, manuscrito, intermedio, al parecer, entre el impreso (1673) y la comedia, ha dado pie a la especulación intelectual a la que nos referimos.



hacen mención a los cuatro elementos (fuego, aire, agua y tierra) y que desarrolló en función de la filosofía escolástica.

Por último, en el virreinato de la Nueva España destaca sobre una larga nómina de piezas y de nombres de autores de poca consistencia, el jesuita mexicano Matías de Bocanegra (1621-1668), indudablemente influido por Calderón y que, al meditar sobre el destino de la humanidad, aborda los temas de la fugacidad de la vida, la cercanía de la muerte, la dignidad del hombre. En 1640 compuso los tres actos de su Comedia de *San Francisco de Borja*, donde alcanza una interesante altura literaria; el soliloquio del protagonista en la escena final permite la comparación sin menoscabo con el de Segismundo en *La vida es sueño*; se trata de una interesante ejecución meditativa en décimas. La importancia de Bocanegra es mucho mayor por su *Canción a la vista de un desengaño*, en el que ya se apunta una tesis: los peligros que encierra el ejercicio de la libertad. Existe entre esta composición y la *Canción real de una mudanza*, del español Mira de Amescua que vivió en el último cuarto del siglo XVI y primera mitad del XVII, coincidencias muy apreciables y capaces, quizá, de marcar las diferencias de criterios, principios e ideas que, sobre un mismo tema puede apreciarse en el círculo literario español y en el hispanoamericano. Si, por razones cronológicas, el mexicano se inspiró en el español, los matices diferenciales resaltan de un modo notorio. Mira de Amescua compuso una apretada alegoría en la que el jilguero, devorado por el ave de rapiña pierde la vida que hubiese conservado caso de haber permanecido prisionero en su jaula; Bocanegra añade elementos que producen una aproximación de la alegoría a la fábula, por medio del enlace de un acontecimiento, separándolo de la sustancia. De este modo aparece un importantísimo punto de reflexión pragmático de acaecer de realidad inmediata como objeto de reflexión ontológica, pues el acontecer plantea no solamente una acción, sino una intención y vectores de sentido en que el acontecimiento humano se vertebra en las estructuras en que transcurre que son las instituciones. Lo cual insisto, plantea y desarrolla los supuestos básicos de la Ética, una vez más, característica relevante del modo de ser de la conducta, característico, como ya hemos repetido, de la sociedad crítica, por defensiva, que caracteriza el proyecto constelado de una mul-

titud de acciones de inmensa heterogeneidad, que es la sensibilidad hispanoamericana.

b) *El gongorismo poético*

La influencia de Góngora en México es enorme y quizá en lo que se refiere a la creación poética más fuerte e importante que en ninguna otra región americana. Desde 1600 circulaban ya en la Nueva España composiciones del eximio poeta español y hasta se apunta la posibilidad de que fuesen conocidas copias manuscritas de *Polifemo* y *Soledades* antes de que se publicaran en España. Durante el siglo XVII son legión los gongoristas mexicanos: Miguel de Guevara, Salazar y Torres, Arias y Villalobos, Ramírez de Vargas, el mismo Bernardo de Balbuena, el recientemente citado Matías de Bocanegra, e infinitos más que podrían citarse a no ser el deliberado propósito de huir de toda enunciación nominativa.

Al producirse la renovación de los estudios gongorinos, sobre todo como consecuencia de la genial labor crítica del maestro Dámaso Alonso, ha cambiado también el juicio que solía defenestrar a los numerosos gongoristas hispanoamericanos. El éxito del gongorismo regional se debe, fundamentalmente, por una parte, a la tendencia a crear gigantescos fuegos de artificios que llenasen el vacío fundamental que las circunstancias imponían; interpretaron el barroco gongorista como un modo de ocultar la desazón que la situación política y religiosa les producía; por otra parte, no cabe la menor duda que la sensibilidad hispanoamericana, sobre todo como consecuencia del pasado cultural indígena y la estética de las altas culturas, producía una proclividad hacia la ingeniosidad de la complicación formal. Una vez que se iniciaba el juego de las puras formas se convertía en un proceso creador irreversible. Los creadores hispanoamericanos de tal formalidad parece evidente que proceden por intuición, es decir, por acción de índole numérica, como si la experiencia recibida debiese ser fecunda por la intuición individual y reducida a la experiencia personal de cada uno de ellos. Precisamente en tal cualidad debe rastrearse el sentido de la poesía barroca hispanoamericana y su peculiaridad: la intuición considerada como lo que de suyo es, acontecimiento estricto de la intimidad, de donde deriva, en

consecuencia, el problema de la mayor intensidad y profundidad de la experiencia y, por ello, más próxima a la realidad por medio de la intervención de la subjetividad, a su vez condicionada por la situación social y política que la inscribe. Se trata de una visión repentina y unificadora que integra una serie de datos de la experiencia, con aparente independencia de ésta; y por medio de intuiciones relacionales, sintéticas, intimativas y, finalmente, numinosas o simbólicas, tan propicias a la calidad creadora hispanoamericana y que algunos han denominado, a mi entender con absoluto desenfoque de la cuestión, realismo mágico, pues tal entidad debía situarse, con mayor exactitud, en torno a la manifestación de un elemento consustancial con la cultura profunda hispanoamericana, que radicaría, con toda evidencia, en el afloramiento del mito religioso indígena, sea cual sea el nivel de intensidad cultural al que se refiere y que consistiría, por ejemplo, en la potenciación de una intuición de base. En el caso que comentamos, en cuanto caracterización profunda de sentido del gongorismo hispanoamericano, se trata, sin duda, de un fenómeno intuitivo de la intimidad, como una específica vía de conocimiento que ha ido captando la relación interfactorial, hasta producir una mutación cuántica en su modo de captar y asimilar, que produce la sensación de un conocimiento intuitivo, lo que en realidad es un todo orgánico derivado de un conjunto de experiencias intelectuales a las que otorga sentido propio, haciéndolo en profundidad y en configuración simbólica. De ahí los caracteres herméticos, jeroglíficos y laberínticos, que suelen adoptar la composiciones poéticas, los experimentos, en apariencia absurdos, por su formalización lineal invertida, la combinatoria de letras, palabras cuyo sonido le otorga el significado, juegos de palabras y paranomasias, composiciones en que todas las palabras comienzan por la misma letra, reiteraciones de palabras, ecos y dobles ecos, composiciones con posibilidades de lectura de muy diversas maneras, cuartetos glosados, verso a verso, en cuatro décimas sucesivas, acrósticos. No se trata de una expresión poética de esfuerzo baldío, ni falta de objetivos; en la densidad inmensa de tantos y tantos experimentos se encuentran versos extraordinarios y autores de primera magnitud, expresiones claras de un inconformismo criollo, que se expresa, por intuiciones acumulativas, de este modo subterráneo

y críptico que a veces adopta la forma del experimento, como ha sido, por otra parte, tan frecuente en los ámbitos políticos del mundo hispanoamericano, sin duda como consecuencia de la influencia intelectual profunda sobre la cual se ha fundado la experiencia didáctica. La poesía era el clarín del barroco y éste el anuncio de la posibilidad de una estética que alcanzase la formulación típica de lo hispanoamericano, de la peculiaridad criolla. Así debe entenderse todo ese conjunto que ha sido tan anatematizado por muchos críticos que se quedan en la mera superficie de la forma. Existe, como se ha dicho ya, un «asentimiento» que, aunque no masivo, es lo suficientemente amplio para producir una reduplicación de conocimiento, de aceptación y, en definitiva, de «asentimiento»; la más específica manifestación de tal actitud son los certámenes, celebrados en elevado número en las numerosas fiestas religiosas y civiles; ellos suponen la certeza de la existencia de una importante comunicación entre poetas que se leen unos a otros, que constituyen su propio público, que emulan en los experimentos más atrevidos; intelectuales y humanistas que consideran honra y orgullo pertenecer a una aristocracia en la que sólo pueden ingresar, a la que sólo pueden pertenecer los que fuesen capaces de utilizar y comprender el lenguaje simbólico o totalmente extraño al «oficial», lo cual explica la frecuente utilización de indigenismos y africanismos. Los certámenes poéticos, pues, representan algo así como fuegos artificiales en los que el premio consistía en la fama social y ésta podía obtenerse cuanto más misterioso y menos comprensible fuese, «para los otros», el lenguaje que se empleaba para las minorías selectas. Los certámenes ofrecen, además, una importante y curiosa variante social, pues representan la nuclearidad intelectual de la ciudad-marco de los «juegos florales», en torno a los cuales se disponía prácticamente toda la vida urbana en la época de su celebración: la vida política local, las instituciones religiosas que hacían acto de presencia en las calles con procesiones y representaciones, todas las artes que aportaban sus propias y espectaculares manifestaciones. Los poetas, además de la gloria momentánea, esperaban también la celebridad y el triunfo de la posteridad, ya que todas las composiciones se publicaban en

la crónica del certamen, que constituyen, por ello, una fuente preciosa para caracterizar todos estos aspectos<sup>100</sup>.

Uno de los focos urbanos más notables de desarrollo de la poesía gongorina es Santa Fe de Bogotá, núcleo de importante cultura<sup>101</sup> que puede considerarse de neto carácter neogranadino y anticipación de lo que, más adelante, se denominará propiamente *colombiana*, en base a las creaciones de tres poetas, dos de los cuales quedan cronológicamente fuera del ámbito que nos sitúa, aunque por su fuerte vinculación en la línea indicada, los citaremos: Hernando Domínguez Camargo, Francisco Alvarez de Velasco y Antonio Vélez Ladrón de Guevara. El citado en primer lugar pertenece plenamente a la caracterización profunda sobre la que venimos insistiendo como índole peculiar del gongorismo en Hispanomérica y, por su localización cultural, neogranadina. Nació en Santa Fe a principios del siglo XVII, estudió con los jesuitas en el colegio de San Bartolomé y fue beneficiado de Tunja, como Castellanos. Es plenamente gongorista en su *Poema heroico de San Ignacio de Loyola*, publicado en 1666, después de muerto, y recogido por el ecuatoriano Jacinto de Evia en su *Ramillete de varias flores...*, publicado en España en 1675. Se trata de un extenso poema en veinticuatro cantos en el que destaca, ante todo, su máxima afectación culterana; sin embargo, un análisis en profundidad permite apreciar específicas modalidades personales, muestras de imaginación descriptiva y una extraordinaria facilidad en la composición del verso caracterizado por la acumulación para la expresión definitiva de la imagen, tanto del acontecimiento humano, cuanto de la descripción de la Naturaleza. Una vez más se aprecia en el poeta neogranadino la liberación de las fronteras dogmáticas, para ornamentar con profusión y belleza la realidad, descrita con rica imaginación verbal y fácil versificación. Francisco Alvarez de Velasco, nacido en Santa Fe en 1647, es un funcionario que pertenece al emergente grupo social de los criollos ricos y, aislado en sus extensos dominios, iniciará las meditaciones lite-

<sup>100</sup> La costumbre, muy extendida, ha sido ampliamente comentada y estudiada por diversos críticos.

<sup>101</sup> Luis López de Mesa, *Introducción a la Historia de la Cultura en Colombia*, Bogotá, 1930. Antonio Gómez Restrepo, *Historia de la literatura colombiana*, Bogotá, 1938-43, 4 vols.



rarias de base patriarcalista. Después de ser varias veces alcalde de Santa Fe, marchó a España, donde no se sabe cuáles fueron sus actividades. La temática de sus poéticas reflexiones se centra en lo religioso y la especulación moral, y así aparece en su *Rhythmica Sacra Moral y Laudatoria*, publicado en Burgos en 1703, recién llegado, pues, a España. Se aprecia en ella la influencia neta del conceptismo de Quevedo, sobre todo en la crítica culterana. No oculta su ilimitada admiración por Sor Juana Inés de la Cruz y es, precisamente, en los temas humanos cuando abandona su insistente trascendentalismo religioso, cuando alcanza los más altos valores de inspiración personal. Es notable también su empeño en defender el uso de hispano-americanismos, a los que él llama indianismos. Ya durante la época virreinal neogranadina del siglo XVIII, Francisco Vélez Ladrón de Guevara (nacido en 1721) apunta los primeros atisbos de la poesía política criollista.

En el foco cultural argentino de Córdoba, asiento urbano de una importante minoría de terratenientes y del Colegio Máximo de los jesuitas y la Universidad, fundada a principios del siglo XVII, se desenvuelve un importante núcleo académico que dio su mejor fruto en Luis José de Tejeda y Guzmán, descendiente de fundadores de Córdoba, ciudad en la que vivió entre 1604 y 1680. En él coincidieron todas las funciones sociales y culturales del sector dirigente urbano: universitario, burócrata, gran propietario, militar y fraile, ya que como lego ingresó en la orden de los dominicos y en ella pasó los últimos dieciséis años de su vida. Su tendencia literaria cristalizó en la lírica religiosa de devoción y exaltación de la Virgen en sus *Coronas Líricas*, alguna de las cuales se encuentra netamente inspiradas por Góngora, aunque sus versos no pueden considerarse como propiamente gongorinos. En rigor, su importancia radica, sobre todo, en la composición de dos sonetos —sin duda los primeros de autor argentino—; uno de los cuales, dedicado a Santa Rosa de Lima, expresa ya la sensibilidad americana de la integración y unidad hagiográfica:

Hoy la América se goza  
de ver trocada en estrella  
luciente del cielo y bella  
la que en sus campos fue rosa.

Existe, de hecho, aunque no vamos a entrar en ello, una extensa poética hagiográfica, de origen jesuítico, cuyo objetivo radica, sin duda, en producir la integración de las masas mediante el entusiasmo; los recursos utilizados en este tipo de poesía representa también un claro ejemplo de «asentimiento» sobre la búsqueda de un personaje que, desde la singularidad del santo, ofrezca paradigmas de enfervorizada comparecencia.

### c) *La prosa psicológica*

El último, y acaso más espectacular componente cultural del «asentimiento» y la cristalización del «personaje», a los que venimos refiriéndonos en páginas inmediatas, consiste en lo que he denominado *prosa psicológica*, peculiaridad intrínseca y específica del mundo hispanoamericano, que insiste, sobre todo, en la naturaleza humana y el carácter, razón por la cual se nutre de la historia y de los tratados de reflexión sobre la condición humana. Se trata, pues, de escritores y escritos que se plantean decisivamente la condición humana, desde la misma situación que inscribe al ser humano, tanto genéricamente como individualmente. Si lo es del último modo apuntado, no cabe duda que el postulado psíquico asegura que *un* individuo representa al conjunto étnico que le inscribe. Es *él* y es *todos*; individualidad con sus características y, en tal sentido, único, pero al mismo tiempo, representante de todas las peculiaridades de la etnia a la que pertenece y en la que se integra, de tal modo que su personalidad individual se condiciona por los caracteres de la existencia humana comunes a todos los hombres macrodimensionalmente y al grupo étnico que les contiene. Resulta, pues, claro que un análisis de la situación humana debe preceder al de cualquier índole de personalidad individual o colectiva. Entiendo que tal objetivo es el que plantean autores que vamos a analizar aquí, aunque ciertamente utilicen supuestos de análisis rudimentarios, bien imaginativos, bien históricos o filosóficos. Por esta razón denominamos «prosa psicológica» los contenidos profundos expresados en sus obras por Alonso de Ovalle (Santiago de Chile, 1601-Lima, 1651), Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán (Chillán, 1607-Locumba, Perú, 1680) y Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659).

Alonso de Ovalle, hijo del capitán Francisco Rodríguez del Manzano y Ovalle y de doña María Pastene, estudió con los jesuitas en su ciudad natal y ante los reiterados inconvenientes de su familia para que pudiese cumplir su vocación religiosa, hubo de huir a Córdoba de Tucumán, donde concluyó la formación religiosa para la que se sentía llamado. Desempeñó cargos importantes en la poderosa orden, cuyo prestigio en América aumentaba sin cesar, siendo rector del colegio de Santiago y enviado a Roma como procurador de la provincia de Chile, cargo que desempeñó hasta que fue a Madrid para solicitar ayuda al rey en socorro de los habitantes de Santiago, de modo que pudiesen hacer frente a los estragos del terremoto de 13 de mayo de 1647. En Roma, al comprobar, como él mismo dice, el absoluto desconocimiento que allí existía sobre Chile, decide escribir la *Histórica relación del reino de Chile y de las misiones y ministerios que ejércita en él la Compañía de Jesús*<sup>102</sup>; solamente una visión superficial puede atribuir a la obra de Ovalle un carácter histórico; lo histórico representa en él el camino de acceso a la realidad y los hombres. Ello no quiere decir que deba ser adscrito Ovalle a ningún campo tradicional de la expresión literaria<sup>103</sup>, por más que en su obra, escrita prácticamente sin fuentes, se produzcan espléndidas muestras de una importante sensibilidad literaria. Es importante destacar la propia declaración del autor sobre las motivaciones y características de su obra:

Habiendo venido del Reino de Chile he hallado en estos de Europa tan poco conocimiento dél, que en muchas partes ni aún sabían su nombre, me hallé obligado a satisfacer el deseo de los que me instaron diese a conocer lo que tan digno era de saberse. Púsome en gran confusión, por hallarme sin materiales para el intento y tan lejos de donde pudiera haberlos para satisfacer dignamente

<sup>102</sup> Publicada en Roma en 1646; reimpresión en los vols. XII y XIII de la *Colección de Historiadores de Chile*.

<sup>103</sup> Eduardo Solar Correa, «Un gran poeta en prosa: Alonso de Ovalle», en *Atenea*, Santiago, 1930. Ricardo A. Latcham, «Un clásico colonial: el P. Alonso de Ovalle», en *Bolívar*, 45, Bogotá, 1955, pp. 853-864. Pedro Lira Urqueta, *El P. Alonso de Ovalle. El hombre, la obra*, Santiago de Chile, 1944.

el común deseo; ... esta obra de menos ajustada con las partes de una perfecta historia, como lo confieso... <sup>104</sup>.

En efecto, en la *Histórica relación*, lo menos importante es lo histórico; lo decisivo es precisamente su característica vinculación con la realidad, constituida por el paisaje natural y humano, a los que aproxima Ovalle por medio de una caudalosa corriente de sensaciones descriptivas. La obra se divide en tres sectores de impresiones: uno, dedicado a la descripción del país y sus hombres, donde el autor manifiesta a cada paso su entusiasmo ante la naturaleza misma y la representación de su grandeza; como muestra de ello, recogemos su impresión por el camino de los Andes:

Vamos por aquellos montes pisando nubes, y los que tal vez andando por la tierra la vemos sin que se atraviere cosa que nos impida su vista, y levantando los ojos al cielo no le vemos por impedirlo las nubes de que está cubierto, al contrario, hallándonos en esta altura se nos cubre la tierra sin que podamos divisarla y se nos muestra el cielo despejado y hermoso, el sol claro y resplandeciente, sin estorbo alguno que nos impida la vista de su luz y su belleza.

El arco iris, que se ve desde la tierra atravesar el cielo, le vemos desde estas cumbres tendido por el suelo, escabel de nuestros pies cuando los que están en él le contemplan sobre sus cabezas; ni es menos de maravillar que vamos pisando aquellas peñas enjutas y secas al mismo tiempo que se desgajan las nubes de agua e inundan la tierra, como lo he visto muchas veces, que tendiendo la vista hacía abajo miraba que llovía con gran fuerza, y al mismo tiempo que estaba contemplando de lejos tempestades deshechas y copiosos aguaceros en la profundidad de los valles y quebradas, levantando los ojos al cielo admiraba la serenidad que en todo él se veía sin una nube que turbase el aire ni pudiese impedir su hermosa vista <sup>105</sup>.

Sus descripciones adquieren una enorme fuerza plástica que denota el entusiasmo de la comunicación a los otros de la belleza de su patria, pues Ovalle siente la Naturaleza, dando forma a las impresiones que inundan su propio ser, hasta alcanzar

<sup>104</sup> Ovalle, *Histórica relación*, *op. cit.* Prólogo al lector.

<sup>105</sup> Ovalle, *op. cit.*, libro I, capítulo V.



evidentes tonos de evocación poética por medio de una representación cromática, sonidos, olores, impresiones de tacto. La sensibilidad de Ovalle es, psicológicamente, similar y participativa con la comunitaria de la época.

El segundo sector de su obra se refiere al relato de la conquista y el tercero a la historia jesuítica en Chile. El «asentimiento» se aprecia perfectamente en ambas, siguiendo la conducta de la identificación igualitaria de los hombres —por ejemplo, descubre en los negros, al acriollarse, valores iguales a los de los españoles—, consiguiendo formular en la sociedad fuertemente jerarquizada una justa y equilibrada caracterización del predominante grupo social de los criollos blancos, sobre el cual efectúa una interesante semblanza y una profundización psicológica, que debemos considerar la primera que expresa un análisis psicológico de las características de tal grupo etno-social: tendencia a la indisciplina, escasa perseverancia en trabajo y estudio, proclividad hacia la carrera de las armas, deslumbramiento por la idea de prestigio social, alta inteligencia y capacidad de trato. En definitiva, al situar al hombre predominante en su escenario natural, Ovalle está ofreciendo una primera y magnífica posibilidad de aproximación a la realidad viva del personaje colectivo que se está convirtiendo en el protagonista de la realidad histórica chilena, en este caso particular, e hispanoamericana, en su conjunto. La descripción de la Naturaleza tiene una clara subordinación respecto a la caracterización social que presenta del personaje colectivo protagonista de la realidad americana que es, por una parte, el conglomerado étnico y, por otra, la prioridad social que adquiere el criollo en coparticipación con el español peninsular. En contraste con Ovalle —sin duda complementando su escenográfica presentación— su hermano de orden y amigo personal y de afanes misioneros, el madrileño Diego Rosales<sup>106</sup>, que vivió en Chile más de cuarenta años y llegó a ostentar importantes cargos, como el de Provincial, escribió una voluminosa *Historia General del Reyno de Chile, Flandes*

<sup>106</sup> Escribió la *Vida del P. Alonso de Ovalle de la Compañía de Jesús*, publicada en el Bol. de la Academia Chilena de la Historia, primer semestre de 1938.



*indiano*<sup>107</sup>, en la que insiste acerca del carácter de los criollos, destacando su tendencia a la ostentación que se manifiesta en el gasto liberal y en su vida totalmente despreciativa de las normas económicas.

Otro chileno, Francisco Núñez de Pineda y Bascañán, descendiente de conquistadores, estudió con los jesuitas en el colegio de Chillán y más de cuarenta años de su vida los empleó en luchar contra los indios<sup>108</sup>. Ya en su vejez, cuando trataba de conseguir una recompensa adecuada a sus méritos, compuso su única obra conservada: *Cautiverio feliz y razón de las guerras dilatadas de Chile* (1673), donde relata los siete meses que pasó cautivo de los indios en 1629<sup>109</sup> y en la que existen dos distintas estructuras yuxtapuestas; por una parte, la narración propiamente dicha, que adquiere un carácter autobiográfico con estructura y ambiente próximo a la composición novelística; la otra —como una anticipación del Periquillo Sarniento de Fernández de Lizardi— un cúmulo de digresiones y consideraciones de índole filosófica y apostillas moralizantes, apoyadas en multitud de citas latinas que constituyen la expresión de su formación juvenil en el colegio de jesuitas de su ciudad natal<sup>110</sup>. Esta doble vertiente, ofrece una interesante percepción psicológica, de recios contenidos políticos, acerca de la sociedad indígena resistente, descrita desde dentro misma de ella y reforzada con la densa serie de citas filosóficas y moralizantes, con el evidente propósito de proporcionar una visión hu-

<sup>107</sup> Benjamín Vicuña Mackenna, «Juicio crítico de la Historia general de Chile, obra inédita del jesuita Diego de Rosales», en *Anales de la Universidad de Chile*, XLI, pp. 5-29, Santiago, 1872. Fue publicada en Valparaíso, en tres volúmenes, en 1877.

<sup>108</sup> Era hijo de don Alvaro Núñez de Pineda y Bascañán y doña N. Jofre de Loayza, que falleció cuando aún era niño Francisco, por lo cual su padre lo confió a los jesuitas. Sentó plaza en 1625, cuando contaba 18 años, siendo enviado a luchar contra los mapuches; hecho prisionero y rescatado. Hacia 1654 ostentó el título de gobernador de la frontera sur y, posteriormente, gobernador de Valdivia.

<sup>109</sup> Publicada en la *Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional*, Santiago, vol. III, 1863. Introducción de Diego Barras Arana.

<sup>110</sup> La experiencia, realizada por Gerardo Seguel, *Francisco de Pineda y Bascañán* (Ed. Ercilla, Santiago, s. a.), al eliminar en la obra citas y transcripciones, produce el resultado de conseguir un relato de gran amenidad.

manística, más que la de un soldado, de una sociedad desvirtuada por la incomunicación; así lo expresa claramente Pineda, al afirmar: «Yo confieso que no todos tienen la felicidad y buena fortuna que tuve en mi cautiverio, porque también hay indios de malos naturales, que aborrecen con extremo a los españoles y éstos son los que más conocimientos han tenido y tienen de nuestras acciones e ilícitos tratos»<sup>111</sup>; el objetivo, pues, de Pineda, radica en ofrecer una realidad capaz de modificar los juicios universales, narrando muy detalladamente su cautiverio en poder del cacique Maulicán, con variada y abundante información sobre las costumbres de los indígenas. En ella se ofrece un contraste —característico de la sensibilidad barroca— entre la morosidad en la descripción de tales costumbres, sin ahorrar ningún detalle de crueldad y bárbara rudeza que parece ser la nota predominante del nivel vital indígena, y la evolución de tales sentimientos respecto al cautivo, al que los indios conceden, más bien, una cordial hospitalidad que llega incluso a poderse considerar como un huésped agasajado con fiestas e integración plena en aquella sociedad primitiva; el autor no llega a explicar —realmente porque no es preciso, dado el objetivo que, a mi entender persigue con su obra— cuales han sido los medios en virtud de los cuales consigue cambiar a su favor los sentimientos de aprehensores. ¿Podría encontrarse aquí un atisbo previo de la teoría del «buen salvaje»? ¿O, quizá, un ensayo a través del cual puede probarse la mayor proximidad de un criollo a los indios que encarnan la resistencia contra los españoles? Ambas interrogantes son válidas como tesis posibles de comprensión de la obra de Pineda y de sus características estructurales y temáticas, que parecen llamar la atención hacia el reflejo de lo que envuelve y trasciende la realidad. Porque, en efecto, se ofrece una imagen de un universo móvil y descentrado, pero armónico, constituido como una consonancia entre el *ser* y el *deber ser*, promovido fundamentalmente como una consecuencia de la incomunicación y, en definitiva, el desconocimiento. La infinitud de la realidad, hace que ninguna imagen, por densa que fuese, sea capaz de abarcarla en su totalidad. Ni siquiera la sobreabundante erudición que existe en la obra, puede considerarse

<sup>111</sup> *Cautiverio feliz*, ed. cit. (1863), p. 141.

injustificada, pensando en términos de estructura barroca, ya que el espacio en esta estética, es de superabundancia y desperdicio, complaciéndose en el suplemento, la demasía, el exceso y la pérdida parcial de su objeto o, si se prefiere, la búsqueda, frustrada, del objeto parcial. En el *Cautiverio feliz*, existe un personaje central del relato, que es el autor, cautivo de la sociedad indígena, que se reivindica. El autor comunica a la obra que escribe la complejidad enigmática de su personalidad, por medio de tendencias contrapuestas y elementales, entre las cuales puede destacar la gratitud hacia su aprehensor, Maulicán, al que dedica el siguiente romance:

Estas mal medidas letras  
que de un pecho ardiente salen  
mi agradecimiento ofrece  
a ti valeroso Atlante;  
en la guerra batallando,  
mal herido en el combate,  
desmayado y sin sentido,  
confieso, me cautivaste...

La veta lascasista rebrota en Pineda y defiende ardientemente a los indios de las acusaciones de herejes: «Lo segundo que se debe probar para desvanecer el principal fundamento de esta esclavitud es que no son herejes, ni jamás lo han sido, ni apóstatas tampoco, como dicen. Hereje es aquel que ha tenido y tiene verdadero conocimiento de Dios y de nuestra católica religión, y la blasfema oponiéndose a la verdad de su doctrina y enseñanza, y siguiendo opiniones falsas, o inventándolas de nuevo, como dice Santo Tomás.»

Del mismo modo que la ley del contraste y complementariedad se manifestó en el caso de Diego de Rosales con respecto a Ovalle, en el de Pineda, debe tenerse en cuenta la aparición de una obra del mercedario fray Juan de Barranchea y Albis, nacido en Concepción, a mediados del siglo XVII, que en la última década de dicho siglo, compuso una relación que parece contraponerse al *Cautiverio feliz*. Bajo el título de *Restauración de la Imperial y conversión de almas infieles*, cuenta el cautiverio de un indio en poder de los españoles, en-

trelazando el asunto con la exaltación de la conquista espiritual de las comunidades indígenas. Tal complementariedad, podría tener un significado acorde con los puntos de vista mantenidos respecto a la obra de Pineda, lo cual supondría una efectiva reivindicación de la obra del criollo chileno, sin necesidad de recurrir a pretendidos valores literarios y novelescos en ella; pues, en efecto, señala la aparición de una interesante teoría de intersubjetividad dual, que otorga un sentido excepcional a la prosa psicológica del «cautivo feliz», plenamente integrado en la comunidad indígena.

En esta línea creo debe situarse, exactamente, la caracterización del pensamiento profundo de Pineda, quien afirma, sin ambages en el cuerpo de su obra: «Entre las causas principales que habemos insinuado, para que nuestra patria, Chile, tantos menoscabos reconozca y a menos vayan siempre sus aumentos, es una de ellas, sin duda el que a gobernarla vengán forasteros, que son los que procuran y solicitan sus mayores utilidades, desnudando a otros para vestirse a sí y a sus paniaguados»<sup>112</sup>, para demandar que «mudando rumbo», sea quien gobierne a «su patria algún natural experimentado hijo de ella»<sup>113</sup>. Desde esta perspectiva debe ser comprendida en su exacta dimensión el «personaje» de la obra de Pineda, que está buscando un «asentimiento» que hay que situar en la base profunda de las motivaciones políticas de los hombres de la «patria vieja» de comienzos del siglo XIX.

En el contenido específico sobre el que venimos insistiendo no puede faltar el prolífico escritor y obispo de Puebla de los Angeles, Juan de Palafox y Mendoza, a quien una absurda e incongruente posición crítica ha separado sistemáticamente de la literatura hispanoamericana, bajo alegaciones de no ser nacido en América o haber ocupado puestos en la alta organización episcopal y política de la Nueva España. En parte esta posición indefendible, ha sido superada por Sánchez-Castañer<sup>114</sup>,

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 296.

<sup>113</sup> *Ibidem*, pp. 421-422.

<sup>114</sup> Juan de Palafox y Mendoza, *Tratados mejicanos*. B.A.E., volúmenes CCXVII y CCXVIII. Ed. y estudio preliminar de F. Sánchez-Castañer, Madrid, 1968. El mismo Sánchez-Castañer publicó en 1964 una extensa biografía de Palafox.



quien con gran entusiasmo ha centrado buena parte de sus energías intelectuales en el estudio y análisis de la obra palafoxiana, promoviendo la creación de un centro que se especializa en la investigación sobre la inmensa documentación y escritos dejados por Palafox e impulsando y dirigiendo vocaciones universitarias. Los escritos de Palafox, que permaneció en México nueve años, alcanzando una gran popularidad, no exenta de fuertes polémicas, constituyen una muestra bien clara de un pensamiento profundamente preocupado por la cosa pública y la adecuación de la armonía social. La organización de la convivencia y la adecuación de la vida nacional respecto a las instituciones políticas, fueron una constante en el pensamiento de Palafox, aun antes de su etapa americana, como ha demostrado contundentemente con precisión y profundidad José María Jover<sup>115</sup>. Pues, en efecto, Palafox se sitúa «conscientemente ante un imperio en decadencia» y procede a planificar no una terapia de urgencia, sino que cala en profundidad hacia los valores profundos de la sociedad porque «presiente las energías latentes en las naciones, en las varias estirpes del pueblo español; quiere hallar nuevos cauces, o mejor, desbrozar y renovar los históricos, para que a través de ellos llegue el empuje español a todas las tierras conquistadas por sus antecesores...» Efectivamente, desde tal núcleo de pensamiento palafoxiano, hemos de comprender sus *tratados* mexicanos, de modo especial el titulado *De la naturaleza del indio*, uno de los más perspicaces estudios de ciertos rasgos psicológicos que pueden considerarse extensivos a todo el pueblo mexicano<sup>116</sup>. El sentido de este tratado ha sido considerablemente desfigurado en

<sup>115</sup> José María Jover Zamora, «Sobre los conceptos de Monarquía y Nación en el pensamiento político español del XVII», en *Cuadernos de Historia de España de la Facultad de Filosofía y Letras*, Buenos Aires, 1950.

<sup>116</sup> Existe una edición clandestina en Puebla de los Angeles, hacia 1650, publicada sin título, en su forma original de carta o memorial al rey; otra edición publicada en Zaragoza en 1661 lleva el título de *Historia de las virtudes del indio*; en la primera edición de las *Obras Completas de Palafox* (1659-71) figura en el tomo VI con el título de *Virtudes del Indio*, y, en la edición de Madrid de 1762, en el volumen X con el título *De la Naturaleza del Indio*, que es el correcto.



las diversas interpretaciones que de él han sido hechas, en cuanto expresión de un excesivo sentido político o de un vinculante significado pastoral; se trata, sencillamente, de una información para el rey, y desde él, para la burocracia indiana, acerca de la naturaleza del indio, habitante principal de las Indias y, por extensión relativo a las bases constitutivas de la realidad social. En efecto el título pertinente del memorial o carta al rey, es el que se le dio en la edición de Obras palafoxianas de 1762 y no el de la edición del siglo xvii o cualquiera otra de las propuestas más recientes<sup>117</sup>. Para la comprensión exacta, sin embargo, de tal cuestión, es preciso tener en cuenta que la reflexión filosófica se ha centrado en torno a la naturaleza y que tal concepto tuvo en los sistemas anteriores al siglo xx un prestigio y una fuerza enorme al presentar un dinamismo vital, una multidimensionalidad de percepción que la convertía en una razón de importancia absoluta. El concepto de Naturaleza manejado por Palafox, se refiere a la esencia de un ente determinado, en cuanto constitucionalidad en su aspecto dinámico y, al propio tiempo, en cuanto principio intrínseco tanto del dinamismo como del reposo, es decir la consistencia propiamente tal y raigal de la especie; como Nicolás de Cusa, orienta en la Naturaleza una expresividad constitutiva, como una creación divina y, en consecuencia, con todos los sentidos otorgados por su creador. Desde tales supuestos, resulta sumamente atractivo aproximarse intelectualmente a la obra de referencia de Palafox y comprender en su exacto significado las alabanzas que Palafox prodiga a los indios, así como el que tales alabanzas se manifiestan en contrapunto como críticas respecto al sistema de gobierno que las autoridades indianas ponen en práctica en relación con los mexicanos, que es, verdaderamente, el término de referencia utilizado por Palafox, como verdadera significación del que usa. «Si se acabasen los indios, se acabaría del todo las Indias, porque ellos son los que las conservan a ellas, y, como abejas solícitas labran el panal de miel para que otros se lo coman», dice Palafox como una de las conclusiones de su tratado.

<sup>117</sup> Vid. la nota anterior.

INCONFORMISMO INTELLECTUAL CRIOLLO:  
UNA NUEVA EXPERIENCIA LITERARIA

El tercer tercio del siglo XVII supone en el panorama literario hispanoamericano un momento de plenitud e importancia suma. Es en ese momento cuando germina lo que había hecho posible la comunicación de problemas y se había manifestado con el «asentimiento» público. Ahora se pone de relieve el ansia de libertad y, sobre todo, la libertad de opinión, como caracteres específicos del modo de ser criollo hispanoamericano, ese otro modo de ser español, como tan brillantemente definió Ortega y Gasset. La polémica constituye el paradigma experimental de éste sistemático inconformismo, que incluso se manifiesta en planteamientos críticos de alta especulación en los cuatro grandes autores que se integran en este parágrafo, rebeldes todos ellos ante la aceptación intelectual de la realidad: Juan de Espinosa Medrano (1632-1688), Juan del Valle Caviedes (1645-1697), Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700) y Sor Juana Inés de la Cruz (1648-1695). Se trata de la primera generación hispanoamericana —pues el andaluz Caviedes puede considerarse, por muchas razones, como limeño— que se plantea la realidad vital e intelectual, desde una instancia básicamente crítica, que protesta contra la aceptación de los valores convenidos y que, en constante tensión, señala ideas propiamente hispanoamericanas respecto a la literatura, la ciencia, la religión y la sociedad. Altas cumbres del saber y de la creatividad, debemos considerarlos, individual y colectivamente, como una consistencia existencial cultural de la realidad hispanoamericana, como una experiencia de la efectividad, que es de la que se debe partir para alcanzar un sentido profundo a tan importante coexistencia de inquietudes intelectuales que son, a su vez, la inevitable manifestación de la sensibilidad barroca en el hombre americano, condicionado por su medio, tanto físico como, desde luego, natural y de ámbito integrador político.

Partiendo, pues, de la experiencia de lo efectivo y recorriendo rápidamente los grados de la efectividad, podemos detectar una serie de variables que constituyen los más destacados aspectos en cuya virtud puede establecerse una coordenada existencial y coincidente en los componentes de este impor-

tantísimo grupo intelectual, el primero, hemos dicho, y no está de más insistir en el concepto, que puede considerarse cauce expresivo de una sensibilidad propiamente americana. El primer grado de lo efectivo, sería la *independencia* en el existir, en lo que puede considerarse, ser ello mismo, es decir, de toda iniciativa y actividad de un sujeto de conocimiento; el segundo grado sería el ser portador de *sentido propio*, adquiriendo su condición de realidad no en cuanto a su contenido, sino en cuanto a representación, o en otras palabras, en cuanto acto psíquico, cuya efectividad no depende de la voluntad del sujeto. Este acto representativo, consiste pues en un modo existencial objetivo impuesto sobre el mismo sujeto, en razón, fundamentalmente, a la existencia de un ambiente formativo previo, en el cual se ha conseguido la identificación, en razón a la ósmosis intelectual de unas ideas comunicadas y que han conseguido un cierto grado de aceptación, casi siempre —y desde luego en el caso hispanoamericano de un modo relevante y permanente— por parte de minorías. Un tercer escalón de efectividad-realidad radica en la posibilidad de contribuir de algún modo a la configuración del mundo objetivo, desde cualquiera de las instancias posibles para el hombre. Cualquiera de los otros grados de efectividad —condicionar otros modos de realidad, capacidad para producir efectos y oponer resistencia dinámica, etc.<sup>118</sup>— resultan válidos para la caracterización de este importante grupo literario, cuya consistencia existencial tiende, a través de su crítico proceso creador, a otorgar sentido y significado a sus propios y peculiares condicionamientos reales e inmediatos. La importancia que tal consistencia existencial puede tener en el mundo americano, dentro de las fronteras de la sensibilidad barroca y precisamente en el minoritario sector literario que procedemos a valorar, radica en el nada despreciable hecho de considerarla como punto de partida del proceso de *individuación* y punto de arranque de una autoconciencia de libertad. Pues, del mismo modo que el individuo carece de libertad, mientras no es capaz de cortar los lazos que le unen al mundo exterior, una sociedad no puede considerarse libre, mientras permanezcan operantes los lazos que la vinculan con

<sup>118</sup> Cfr. N. Hartmann, *Der Aufbau der Realen Welt*. Berlín, 1940. Y *Ontología*. Trad. de José Gaos, F.C.E. México, 1960.

otra sociedad que haya proporcionado los supuestos básicos de su existencia y definición. Este fenómeno no ocurre, lógicamente, de un modo súbito, sino en virtud de un proceso en el que operan fuertes resistencias de toda índole. La mayor importancia encarnada en el grupo intelectual que analizamos radica, pues, en la ruptura —o en todo caso disminución— de la adaptación a la naturaleza, lo cual produce la posibilidad de actuar sin estar fijado por mecanismos heredados o recibidos: en definitiva, la liberación de la determinación instintiva en el obrar, lo cual hace posible la emergencia plena del individuo.

a) *La poesía existencial de Valle Caviedes*

Juan del Valle Caviedes<sup>119</sup>, se le considera el más relevante poeta de Lima que, desde la atalaya del mostrador de tendero en el zócalo del palacio de gobierno, llevó a cabo una empecinada labor crítica, eligiendo como blanco de su humor a los médicos. La gran característica de su vida fue la de que no se resignó a aceptar las cosas como eran, rebelándose contra ellas y utilizando una versificación graciosa, que recuerda mucho a Quevedo<sup>120</sup>, cuya estela sigue de un modo inalterable. Un espíritu mordaz y agudo conduce el verso satírico que penetra como un rayo deslumbrante en las interioridades de la vida, siempre analizada con humor ácido y despiadado, aunque casi siempre con el contrapunto de una sátira burlesca que rebaja el corrosivo acento aplicado por Caviedes a su poesía, como puede verse en el siguiente soneto:

<sup>119</sup> Nació en Porcuna (Jaén) en 1645, fue muy joven al Perú, trabajó en las minas y contrajo matrimonio en 1671 con Beatriz de Godoy; en 1683 una enfermedad, agravada por la intervención de los médicos, le tuvo al borde de la muerte. Intervino en la política virreinal, con panegíricos y sátiras y murió en 1697. Su obra se publicó, casi enteramente inédita, póstuma. Vid. Guillermo Lohmann Villena, «Dos documentos inéditos sobre don Juan del Valle Caviedes», en *Revista Histórica*, IX, Lima, 1937, pp. 277 y sigs. Rubén Vargas Ugarte, «Introducción» a *Obras de don Juan del Valle Caviedes*. Lima, 1947. Luis Alberto Sánchez, *La literatura peruana*. Guaranía, Buenos Aires, 1951, vol. IV, páginas 45 y sigs. Glen L. Kolb, *Juan del Valle Caviedes, a study of the life, times and poetry of a Spanish Colonial Satirist*. New Landon, 1959.

<sup>120</sup> Vid. Emilio Carilla, *Quevedo (entre dos centenarios)*. Tucumán, 1949, pp. 222-229.



Para hallar en Palacio estimaciones  
 se ha de tener un poco de embustero,  
 poco y medio de infame lisonjero,  
 y dos pocos cabales de bufones.  
 Tres pocos y un poquito de soplones  
 y cuatro de alcahuetes recaderos,  
 cinco pocos y un mucho de parleros,  
 las obras censurando y las acciones.  
 Será un amén continuo a cuanto hablare  
 el Señor o el Virrey a quien sirviere  
 y cuanto más él tal disparatare  
 aplaudir con más fuerza se requiere,  
 y si con esta ganga continuare  
 en Palacio tendrá cuanto quisiere.

La formación cultural de Caviedes es eminentemente pragmática y experiencial, pues, como dice en romance epistolar a Sor Juana Inés de la Cruz, «No aprendí ciencia estudiada / en cada hombre tengo un libro / en quien reparo enseñanza. / En el ignorante aprendo / ayuda y docta ignorancia; / que hay cosas donde es más ciencia / que saberlas, ignorarlas.» Es el trato directo con las gentes de su misma condición popular y las lecturas, sobre todo de Quevedo. Su puesto de observación en las cercanías del palacio virreinal, en la calle que hizo que se le conociera como el poeta de la Ribera. Es un hombre que se deja afectar de un modo inmediato y perentorio por la circunstancia vivida y, en consecuencia, su carácter fundamental de ser poeta popular y antiacadémico. La poesía satírica que le dio la fama se contiene en el *Diente del Parnaso*<sup>121</sup>, colección de composiciones contra los médicos, en la que seguía una amplia tradición de la literatura española<sup>122</sup>, que él condujo a

<sup>121</sup> Ricardo Palma, *Flor de Academias y Diente del Parnaso*, Lima, 1899 lo editó; el largo título es ya satírico: *Diente del Parnaso, guerra física, proezas medicinales, hazañas de la ignorancia, sacadas a luz por un enfermo que milagrosamente escapó de los errores de los médicos por la protección del señor San Roque, abogado contra todos los médicos o contra la peste que tanto monta.*

<sup>122</sup> La sátira contra los médicos era una constante en el siglo xvii. En el sector de la prosa, los novelistas de la picaresca como Mateo Alemán, Vicente Espinel y Salas Barbadillo, son ejemplos; Quevedo los censuró en la prosa de los *Sueños*, así como en composiciones y versos; Góngora también los fustigó en su famosa décima «Contra los médicos».



una situación monográfica implacable, con nombres propios y nómina exhaustiva de los médicos limeños, contra los cuales explota una ilimitada imaginación de adjetivos y rasgos ridiculizadores: «temblores con golilla», «tempestades a mula», «fracasos con barbas», «asesinos graduados», «rayos en cale-sa», «venenos con guantes», «verdugos en latín», estudiantes en la «Facultad de Matanzas». No se recata en utilizar sus nombres propios y lo mismo se refiere a defectos físicos que a características externas o internas, ridiculizando incluso sus mismas acciones. Se trata, en definitiva, de un trance literario mediante el cual no se pretende ninguna trascendencia ideológica, sino llamar la atención acerca de una circunstancia social, que es el modo de decir y sentir del pueblo, abiertamente expresado con un evidente contraste de «asentimiento». Igualmente, la sátira de Caviedes, de variada temática, suele insistir en lo caricaturesco de la realidad, aunque en ocasiones alcanza la sátira de amplia caracterización social como ocurre en *Remedios para ser lo que quisieres*, donde se presenta una interesante tipificación de los más representativos tipos de la sociedad limeña, desde la perspectiva de la hipocresía y la simulación. Sin embargo, el sentido social que prefigura la tendencia irónica y cómica de Caviedes, tanto en lo que se refiere a los médicos como a las artes de la hipocresía y la simulación, tiene una considerable importancia, pues Caviedes señala con agudeza, de un modo intuitivo, pero evidente, el punto de partida interpretativo de lo cómico, como consecuencia de la contemplación de lo vivo como algo mecánico, rígido o esclerotizado, algo así como si lo vital se desvinculase de la vida. La adaptación de un individuo a una situación tiene que efectuarse mediante una doble fórmula de tensión y flexibilidad, fuerzas complementarias que dinamizan la vida y en virtud de las cuales el individuo puede vivir y hacer vida común con sus semejantes. Pero la instancia dinámica social lleva en su fondo una tendencia que impulsa al individuo no solamente a vivir, sino a vivir bien; lo temible, sin embargo, consiste que el individuo se interese excesivamente por lo que puede considerar esencial, abandonándose a la esclerosis de la costumbre, del hábito social, lo cual le hará entrar en una mecanización. Por eso ha señalado, con justeza y precisión insuperable el gran pensador francés Henri Bergson en *Le rire*, que la risa debe ser «algo así como

un gesto social, pues el temor que inspira reprime las excentricidades, tiene en constante alerta y en contacto recíproco ciertas actividades de orden accesorio, que correrían el riesgo de aislarse y adormecerse», en definitiva, proporciona flexibilidad a todo aquello que la costumbre haya podido producir de rigidez mecánica en el contexto de la sociedad. ¿Puede aplicarse tal idea a la caracterización profunda del modo expresivo de la sátira de Caviedes? No podemos olvidar que la gran preocupación de éste fue la calle, de donde obtuvo la mayor inspiración; que se trata de un poeta extravertido, profundamente exteriorizado, las dedicatorias de sus poesías son inequívocas. Cuando entró en Lima el virrey conde de la Monclova, participó Caviedes en el certamen poético convocado, con unas quintillas que recogen un supuesto diálogo callejero entre dos famosos pordioseros de aquel tiempo —el «Portugués» y «Bachán»— donde podemos apreciar cómo, de nuevo, la calle, la vida realmente configurada sobre tal eje, ejerce una profunda fascinación creadora en el poeta de Lima.

Un importante contraste temático, encontramos en la poesía de Valle Caviedes, en el cual quizá pueda ser posible la profundización de la idea que acabamos de exponer como caracterización profunda de su poesía. En efecto, el tema de la *muerte*, le incita, ante todo, la vena sarcástica respecto a los médicos, como responsables principales:

Muy poderoso esqueleto,  
 en cuya guadaña corva  
 está cifrado el poder  
 del imperio de las sombras,  
 tú, que atropellas tiaras,  
 tú, que diademas destrozas  
 y a todo el globo del mundo  
 le da tu furia en la bola;  
 tú, que para quitar vidas  
 tantos fracasos te sobran,  
 y que, para más lograrlo,  
 fatalidades emboscas  
 de médicos...

Pese a tan desenfadada postura, inequívoca hilaridad en la que insiste con objeto de alcanzar un máximo contraste social

en el desprestigio de los médicos, la posición personal —humana— de Caviedes ante la muerte, es de profundo respeto, ligándola, al modo renacentista, con el amor:

Amor es nombre sin deidad alguna.  
 Un agente del ser en cuantos nacen.  
 Un abreviar la vida a los que yacen.  
 Un oculto querer a otra criatura.  
 .....  
 Fuego es de pedernal, si está encubierto.  
 Aire es, si a todos baña sin ser visto.  
 Aguas es, por ser un vicio de la espuma <sup>123</sup>.

En la escala del ascenso espiritual —sarcasmo hacia el oficio, amor a la mujer, melancolía de la soledad— alcanza la idea de Dios:

Sucesivamente quiero  
 teneros siempre en el alma,  
 porque se engaña a sí propio  
 el que a las penas engaña.

En consecuencia, pues, la tónica ideológica de Caviedes discurre hacia un equilibrio de expresión que se basa en la crítica de un ámbito urbano —Lima— del cual es inseparable. Se trata de un mundo de alta intensidad, pero limitado a las instituciones, los intereses, las deformaciones, las hipocresías, la desigualdad, la corrupción. En definitiva, a los inevitables resultados de la adecuación de los hombres a la realidad social. De ahí que la festiva sátira persistente a los profesionales del dolor, no deba considerarse más que la cobertura exterior del dolor que al poeta le produce la contemplación de tal realidad:

En el regazo de un olmo,  
 verde gigante del prado,  
 estaba un triste pastor,  
 pensativo y sollozando...

---

<sup>123</sup> Son fragmentos del soneto «Catorce definiciones del amor» en que sobre todo debe admirarse la concreción de cada verso que encierra toda una definición. *Obras* (1947).

Parece como el resumen, en profundidad, del significado de la poesía de Caviedes, básicamente existensiva y señalando agudamente un horizonte de libertad, mediante una desolidarización de una situación envolvente y la proclamación de una protesta íntima que consiste en la persistencia en el fin; en tal sentido debe entenderse el contenido de su poema «A mi muerte próxima»:

Que no moriré de viejo,  
que no llego a los cuarenta,  
pronosticado me tiene  
de físicos la caterva.  
Que una entraña hecha jigote  
al otro mundo me lleva,  
y el día menos pensado  
tronaré como arpa vieja:  
Nada me dice de nuevo;  
sé que la muerte me espera,  
y pronto; pero no piensen  
que he de cambiar de banderas.

#### b) *El prestigio crítico de Espinosa Medrano*

Los límites de la intimidad existensiva de Caviedes, circunscritos a su vez, por el objeto entrevisto desde su intimidad, que es la vida social urbana de Lima, se distiende de un modo absoluto hasta alcanzar horizontes universales con el mestizo cuzqueño Juan de Espinosa Medrano, «el doctor Lunarejo» como se le conocía, a causa de los lunares de su cara, uno de los más eminentes críticos literarios, el primero que hizo la defensa inapelable de Góngora y que fue plenamente consciente de que América era, fundamentalmente, síntesis no sólo biológica, sino también de culturas y de expresiones, empleando lo mismo el español que el quechua. Se trata de un escritor polifacético: que destacó, sobre todo, por su rebelde posición crítica; ella le impidió aceptar los dicerios lanzados por un portugués<sup>124</sup> contra quien él consideraba «príncipe de los poetas líricos españoles», decidiéndole a escribir su obra cum-

<sup>124</sup> Manuel Defaria e Souza, *Lusiadas de Luis de Camoens, príncipe de los poetas de España...*, comentadas por ..., Madrid, 1639.

bre <sup>125</sup>, que continúa siendo, en la actualidad, uno de los estudios más profundos, certeros y diáfanos de cuantos se han escrito sobre el gran poeta cordobés. Espinosa nació en el pueblecito serrano de Calcauso, en la provincia de Aymaraes, en el Perú <sup>126</sup>, estudiando su primeras letras en el Cuzco, donde transcurrió toda su juventud e intensos estudios humanísticos y religiosos en círculos jesuíticos, en los que destacó por su profundo sentido crítico y su gran talento de perspectivas didácticas y creadoras. Escribió en quéchua autos sacramentales, en castellano el drama bíblico *Amar su propia muerte*; sus sermones, famosos en toda la región fueron recogidos por sus discípulos en el volumen *La novena maravilla* (1695), pero fue sin duda en el terreno de la crítica literaria donde alcanzó un papel más relevante, una mayor fama y, al decir del propio Menéndez Pelayo, «uno de los frutos más sabrosos de la primitiva literatura criolla» <sup>127</sup>, con su *Apologético en favor de don Luis de Góngora, príncipe de los poetas líricos españoles* <sup>128</sup>, claro exponente del nivel científico alcanzado en los centros formativos culturales jesuíticos en América. Espinosa Medrano supo recoger, como fondo de su importante obra crítica, el fenómeno producido en el mundo americano de la notable influencia gongorina, en el que reprobando su lenguaje poético se imitaba como una forma de espontaneidad; la batalla producida en la península entre seguidores y detractores del estilo gongorino, no tenía, pues, sentido en el mundo americano; al menos en esta región, carecía del sentido eminentemente personal que tuvo en España y en los círculos literarios de la Corte. De ahí el primer valor que puede apreciarse en el *Apologético*: el de ser una respuesta americana a las negaciones que de Góngora se hicieron en España. La mo-

<sup>125</sup> Juan de Espinosa Medrano, *Apologético en favor de Don Luis de Góngora, príncipe de los poetas líricos españoles*. Lima, 1662. Ed. de Vicentè García Calderón, en *Biblioteca de la Cultura Peruana*. Brouwer, París, 1938.

<sup>126</sup> Clorinda Matto de Turner, *Don Juan de Espinosa Medrano, o sea el Doctor Lunarejo*, Lima, 1887. Luis Alberto Sánchez, *Góngora en América*, Lima, 1927, y *El Lunarejo y Góngora*, Quito, 1927.

<sup>127</sup> M. Menéndez Pelayo, *op. cit.* (Madrid, 1912), vol. II.

<sup>128</sup> El libro, concluido en 1660, fecha de la licencia del Ordinario, se publicó en Lima en 1662, en un folleto de 47 páginas.



tivación inmediata que llevó a Espinosa Medrano a escribir su obra en favor de Góngora consistió en haber llegado a sus manos un ejemplar del libro del portugués Faria e Souza en el que atacaba duramente al poeta cordobés; como explica el crítico peruano: «Tarde parece que salgo a esta empresa; pero vivimos muy lejos los criollos; además que cuando Manuel de Faria pronunció su censura, Góngora era muerto, y yo no había nacido.» En realidad, sin embargo, no se trata de un libro de acceso a una polémica; se trata, en realidad, de una poética de los valores estilísticos de Góngora, mucho más profunda y de más amplias perspectivas, que todas las que, con anterioridad, se dieron en las apologías españolas. «De don Luis de Góngora nadie dijo mal, sino o quien le envidia o no le entiende; si esto último es culpa, pendencia tienen que reñir con el sol muchos ciegos.» Espinosa, pese al título de su obra, hizo, en realidad una poética de la lírica culterana, destacando su formidable invención verbal, su fuerza partenogenética para producir un nuevo nivel de belleza y de intensidad expresiva, para incorporar todo un caudal filológico latino. La obra, pues, resulta apologética respecto al enfrentamiento con el portugués Faria e Souza: «Hombre de crédito es mi antagonista, que hace glorioso triunfo la valentía del enemigo»; pero concentra su objetivo en el análisis del estilo gongorino, advirtiendo el escaso fundamento que supone la inadvertencia del crítico portugués sobre estilos tan diferentes como son los de Camoens y Góngora: «...Vituperar las Musas de Góngora, no es comentar las Luziadas de Camoens; morder para pulir, beneficio es de lima; morder para roer, hazaña será de perro. Cuando el libro lo hace bueno la erudición propia, nunca lo hace ni aun razonable el deslucimiento ajeno...»

Es precisamente esta voluntad de estilo hispanoamericano de época, lo que hace resaltar con especial importancia el *Apologético* de Espinosa Medrano, quien escribió, sin duda, pensando en unas cuantas personas concretas, con las cuales está creando una comunidad: la del estilo barroco gongorino, ya que, en efecto, la comunidad espiritual entre personas concretas, sólo es posible como comunicación, que es mediata, en cuanto no exista contacto directo entre personas concretas, a través de aquello que actúa como instrumento de comunica-

ción <sup>129</sup>; indirecta, ya que los bienes espirituales se comunican a través del *producto* espiritual, y psíquica expresiva, puesto que el bien espiritual comunicable se fija en lo físico, convirtiéndose en producto espiritual y la alteración que plantea es siempre depositaria de un sentido, de modo que su recepción implica, siempre, una comprensión. De modo que en la comunicación se ofrece el sentido del producto espiritual, por medio de la *expresión*; a su vez, el producto espiritual, tiene como significación el bien espiritual, a través de la *comprensión*. Aunque el sentido inicial y el punto de emplazamiento tradicional del análisis de sentido del *Apologético*, haya radicado en el enfrentamiento dialéctico con el criticismo anti-gongorino de Faria e Souza, su significado profundo radica, sin ninguna duda, en la voluntad de expresar un contenido, adecuado e interconexionado, un estilo característicamente hispanoamericano, en el cual resulta fundamental establecer los supuestos de pertenencia y que hacen posible el establecimiento de una sociedad más amplia de índole intelectual y comprensiva que abarque un mayor espacio que el propiamente regional en el que se inscribe el escritor. Es evidente, que por mucha importancia que el Cuzco tuviese en la peculiarización formativa de Espinosa Medrano, su ámbito de resonancia se amplía de un modo considerable a la región peruana virreinal e incluso a todo el ámbito hispanoamericano; mas al intervenir en una polémica, con notorio afán reglamentador, amplía más el horizonte, incluyendo la misma península, foco de donde emerge la controversia y, todavía más, al ser un crítico portugués el punto inicial de antagonismo. Pero, sobre todo, por su evidente dirección comunitaria respecto a la creación expresiva de un estilo que se considera peculiar del círculo expresivo del castellano y muy particular del mundo hispanoamericano. Aquí radica la verdadera importancia del *Apologético* de Espinosa Medrano.

c) *El inconformismo epocal de Sigüenza y Góngora*

La figura eminente de Carlos de Sigüenza y Góngora, llena toda la segunda mitad del siglo XVII, en la ciudad de México,

<sup>129</sup> Cfr. Karl Jaspers, *Die geistige situation der Zeit*. De Gruyter, Berlín, 1933. Vid. también el importante artículo de Julián Marías, «His-

donde se bautiza el 20 de agosto de 1645, en el seno de una familia acomodada<sup>130</sup> en la que su padre ocupó durante medio siglo la secretaría del virreinato, después de haber sido preceptor de primeras letras del príncipe Baltasar-Carlos, y su madre, Dionisia Suárez de Figueroa y Góngora, presentaba un doble linaje de prosapia literaria. Sigüenza ingresó en el noviciado jesuita, hizo votos simples en el Colegio de Tepotztlán el 15 de agosto de 1662 y en ese colegio cursó estudios filosóficos, teológicos y literarios y estudió cánones y lenguas indígenas; sin que conozcamos las razones, abandonó la Compañía y en 1672 obtuvo, por oposición, la cátedra de Astronomía y Matemáticas. Desde 1682 fue capellán del Hospital del Amor de Dios y se incrementó su producción científica y literaria. Murió en México el 22 de agosto de 1700, dejando una rica biblioteca y una serie de trabajos de erudito, investigador y polemista, que le sitúan, paradójicamente, como una pieza maestra cronológicamente anticipada, en la segunda mitad del siglo XVII, a lo que habría de ser norma y tendencia característica del erudito y polémico siglo XVIII en el mismo ámbito colonial donde brilló y alcanzó fama y preeminencia como inconformista a ultranza Sigüenza y Góngora. Son tres las coordenadas en las que importa situar y estudiar la figura polifacética de Sigüenza y Góngora: la fecunda experiencia literaria, modeladora de iniciativas respecto al futuro y, como trasfondo, la doble y muy vinculada experiencia decisivamente epocal, religiosa y científica.

Sigüenza es profundamente racionalista en el dominio técnico de la poesía al modo culterano, pero al propio tiempo, el fondo erudito le proporciona una riqueza considerable de medios de expresión que se manifiesta muy complejamente como una poesía de sentidos y de ideas, de fuerte sonoridad pero, sobre todo, con una instancia hacia lo nuevo, que encierra

---

panoamérica desde el escritor», en *Revista de Occidente*, núm. 38, mayo de 1966.

<sup>130</sup> Vid. Irving A. Leonard, *Don Carlos de Sigüenza y Góngora, un sabio mexicano del siglo XVII*. Univ. of Calif. Press, Berkeley, 1929. Alfonso Reyes, *Letras de Nueva España*. F.C.E., México, 1944. Samuel Ramos, *Historia de la filosofía mexicana*. México, 1943. Elías Trabulse, *Ciencia y religión en el siglo XVII*. El Colegio de México, México, 1974. José Rojas Garcidueñas, *D. Carlos de Sigüenza y Góngora, erudito barroco*. México, 1945.

en las capas intermedias de su expresión, un fuerte acento didáctico que, sin duda, lo vincula con el sentimiento característico del mundo bajomedieval castellano, creando, pues, una estela en la que se incscribe una de las más firmes estructuras de la literatura hispanoamericana. Técnicamente es gongorista, pero varía considerablemente en cuanto, como es notorio, expresa: preocupación religiosa y condicionamiento social. Toda su obra poética, en efecto, plantea temas de unción religiosa, muy especialmente mariano, de índole contrarreformista, no sólo en la temática, sino, sobre todo, en el juego de planos en los que se esconde una urdimbre social. Como vemos, por ejemplo, en *Primavera indiana*, significativo símbolo representativo de la decidida actitud católica de la corte virreinal mexicana, en la que utilizando el mismo vocabulario que Góngora, se ofrece la entusiasta peculiaridad mexicana a la devoción de la Virgen<sup>131</sup>. En el campo literario, se ha insistido —por parte de Luis Alberto Sánchez<sup>132</sup>— en la consideración de Sigüenza como precursor de la novela hispanoamericana e inspirador de la motivación básica protagonista del *Periquillo Sarniento* de Fernández de Lizardi. Aunque el punto de vista, al que con anterioridad nos hemos referido, obligaría a situar la tradición escrita de Sigüenza en la narración del infortunio personal y en el contraste social que el protagonismo implica, no resulta inoportuno conectar con el supuesto del eminente crítico peruano. En efecto, en 1690 se imprimió el libro de Sigüenza que recogía los *Infortunios que Alonso Ramírez natural de la ciudad de San Juan de Puerto Rico padeció allí en poder de ingleses piratas...*, calificado por su censor Francisco de Ayerra Santa María, como «novedad deliciosa» y por su propio autor como la narración de un «peregrinaje lastimoso». Otras narraciones de Sigüenza son: *Un Motín en México* —en el que se describe el motín indígena del año 1692 en México a causa de la enorme carestía de cereales— y la *Relación de lo*

<sup>131</sup> Véase la edición de poemas recopilados y ordenados por Irving A. Leonard, con estudio preliminar de E. Abreu Gómez, Madrid, 1931. Dámaso Alonso, *La lengua poética de Góngora*, Madrid, 1935.

<sup>132</sup> *Nueva historia de la literatura americana*, Asunción-Buenos Aires, 1950; también, *Proceso y contenido de la novela hispanoamericana y Escritores representativos de América*, primera serie, vol. I. Gredos, Madrid, 1953.



*sucedido a la Armada de barlovento*, sabroso relato de peripecias náuticas, al par que libro de perspicaces observaciones para la navegación regional costera.

Pero lo importante en el eminente sabio mexicano, son los aspectos relativos a su postura —profundamente interconexiónadas entre sí— en orden a la ciencia y la religión. Sigüenza, como científico, es decir, en lo que constituye, acaso, la caracterización más eminente de su personalidad, es profundamente contradictorio, sobre todo, por su permanente contraste entre la posición científica y la pseudocientífica; la superposición permanente del astrólogo y el matemático. En lo que se refiere a la primera experiencia, nunca fue un astrólogo convencido plenamente de su profesión, a la que se sintió impulsado por tentación de sus amistades. Fue y se sintió, verdaderamente astrónomo, campo en el que, al rechazar absolutamente cualquier índole de autoridad en materia científica, se sitúa en un pleno horizonte de modernidad. Acaso lo más importante fue el rechazo de la autoridad de Aristóteles, con lo cual abrió el camino hispanoamericano para la emancipación mental: «Aristóteles, jurado príncipe de los filósofos que ha tantos siglos lo siguen con estimable aprecio y veneración, no merece asenso cuando sus dictámenes se opusieran a la verdad y la razón», afirma en su *Almanaque* de 1694. Apela, pues, a la experiencia en materia astronómica, pues «nadie puede asentar dogmas en estas ciencias, porque en ellas no sirve de cosa alguna la autoridad, sino las pruebas y la demostración». A finales de 1681 apareció en el cielo de México un cometa y ante el pánico que las predicciones catastróficas de los astrólogos y filósofos produjo en la sociedad, Sigüenza publicó su *Manifiesto filosófico contra los cometas despojados del imperio que tenían sobre los tímidos*. La polémica estalla y cuando en ella terció el jesuita alemán P. Eusebio F. Kino, Sigüenza rebatió uno a uno sus argumentos e insiste en rechazar la autoridad, afirmando la validez única de la razón en el terreno de la ciencia: «Piensan en algunas partes de Europa, y con especialidad en las septentrionales, por más remotas, que no sólo los indios habitantes originarios de estos países, sino que los que de padres españoles casualmente nacimos en ellos, o andamos en dos pies por divina dispensación o que aún valiéndose de microscopios ingleses apenas se descubre en nosotros lo



racional.» En su *Exposición astronómica*, el P. Kino había bautizado a los cometas con adjetivos que encubrían la falta de rigor científico y de conocimiento sobre el significado científico de los mismos; como «monstruo del universo», «celestes apostema»; Sigüenza reacciona contra ello y planteó inicialmente su contestación polémica con una crítica nominalista, no exenta de burla: afirma haberse quedado «suspense y con bastante miedo, recelándome que las razones filosóficas que se me iban ofreciendo para propugnar mi opinión y opugnar la opuesta, por quedármese dentro del cuerpo, me causen algún apostema que me lleve al hoyo...».

Una vez expresado su punto de vista acerca de lo que los cometas no pueden ser, Sigüenza expone sus criterios científicos acerca de las explicaciones que pueden ofrecerse, partiendo de la modesta ignorancia acerca de su origen y naturaleza, como astros ígneos y en combustión. No reconoce más autoridad en la materia que la otorgada por la experiencia que produzca la comprobación, verificación y medida del hecho, que debe examinarse «no mediante las ficciones de los poetas, sino con los principios y disposiciones de la naturaleza misma», afirma en su *Libra Astronómica y filosófica*. Como astrónomo, pues, observa los movimientos de los astros e intenta deducir de éstos las posibles leyes por las que se rigen; desacraliza los espacios celestes y reduce los fenómenos que en ellos se producen a su estricta condición de naturales. Su función de astrónomo se apoya, con fuerza, en la matemática en cuanto instrumento básico de las ciencias. La personalidad científica de Sigüenza es paralela —como no podía menos de ser— con su pensamiento religioso, a su vez discursivo entre la ortodoxia y la heterodoxia, especie de dualismo propio de la cultura barroca. Personalmente, en cuanto espíritu despejado y libre que indagó con insistencia para descubrir la verdad, era inevitable la duda e incluso la heterodoxia. Ambas, sin embargo, deben quedar sometidas a la realidad vivida en la sociedad mexicana como consecuencia del firme establecimiento de la ortodoxia oficial. En las verdades fundamentales, tales dudas no existían; Sigüenza creía en los dogmas tradicionales, la eficacia de los sacramentos y en la vida ultraterrena; conocía la teología escolástica y había estudiado la patrística y con mucha exactitud los textos sagrados, principalmente la Biblia, que cita constantemente

en sus escritos; su afecto a la Virgen María es incuestionable y muy especial a la advocación mexicana de Guadalupe, pues el tema se encuentra presente en cinco de sus más importantes obras literarias y de crítica histórica. Al lado de tales supuestos ortodoxos, existe la personalidad heterodoxa de Sigüenza, que ha sido detenidamente estudiada recientemente<sup>133</sup> dentro del marco social que le inscribe y como una de las características más eminentes de su personalidad creadora.

#### d) *El criollismo de Sor Juana Inés de la Cruz*

Un indicativo útil para la aproximación a la singular figura de Sor Juana Inés de la Cruz es la considerable admiración que despertó entre sus contemporáneos, hasta situarla en una posición cimera en las postrimerías del siglo XVII. El ingenio, la abundancia y sutileza de sus conceptos, los giros literarios, la profundidad de su pensamiento, la inaudita erudición. Todo ello ha producido una considerable polémica en la que, al destacar méritos, han aparecido corrientes que han planteado importantes cuestiones críticas en la versión literaria<sup>134</sup>, en las que no interesa entrar de un modo directo, ya que son simples indicativos de una importancia, que nadie puede negar, pero que si es necesario y urgente clarificar. Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana, nació en Nepantla, el 12 de noviembre de 1648 y, desde muy niña, demostró una prodigiosa facilidad para las letras y la capacidad de expresión; ingresó en la corte del virrey marqués de Mancera, tomó hábito en la Orden de Madres Carmelitas (1667), saliendo casi inmediatamente por no serle posible resistir las privaciones y austeridades exigidas por la regla de dicha comunidad; profesó en el monasterio de monjas jerónimas (1669), en el que permaneció hasta su muerte ocurrida el 17 de abril de 1695, víctima de la peste. En 1689 había aparecido un tomo de poesías de Sor Juana, cuyo título es altamente significativo de la adhesión y entusiasmo producido en la sociedad mexicana, mejor diríase del deslumbramiento de sus contemporáneos ante su porten-

<sup>133</sup> Elías Trabulse, *op. cit.* (1974).

<sup>134</sup> Vid. Alfonso Rubio y Rubio, «Sor Juana en nuestra vida literaria», en *Primeras Jornadas de Lengua y Literatura Hispanoamericana*, Salamanca, 1956, pp. 145-158.

toso ingenio: *Inundación castálida de la única poetisa, Musa Décima, Sor Juana Inés de la Cruz, religiosa profesada en el Monasterio de San Jerónimo de la imperial Ciudad de México, que en varios metros, idiomas y estilos fertiliza varios asuntos: con elegantes, sutiles, claros, ingeniosos, útiles versos: para enseñanza, recreo y admiración...*, etc. En 1690 se imprimió su *Crisis de un Sermón o Carta Atenagórica*, acompañada de una carta de Sor Filotea de la Cruz, que encubría la personalidad del Obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, quien le expresaba sus muchos elogios, pero la animaba a que abandonase las letras y otras «vanidades mundanas», que eran tentaciones del demonio. Sor Juana recibió el impacto y para afianzar su renuncia vendió su biblioteca, de cuatro mil volúmenes, en favor de los pobres de México y se redujo al silencio. Cuando estalló la peste de 1695 en la ciudad de México, se ofreció a cuidar a sus hermanas de Orden con tal celo que ella misma cayó enferma, muriendo a los 47 años de edad; antes de 1691, ya una densa serie de obras<sup>135</sup> apuntan las direcciones más notables en la expresión fundamental de la poetisa. Quizá el punto de vista más coherente con respecto a ella misma y su significado en el desbordado entusiasmo mexicano por su poética musa, es el que se aprecia en el soneto que dedicó a su contemporáneo Sigüenza, con motivo del *Panegírico* de éste a los marqueses de la Laguna:

Dulce, Canoro Cisne mexicano,  
cuya voz, si el Estigio lago oyera,  
segunda vez a Eurídice te diera,  
y segunda el Delfín te fuera humano;  
a quien, si el Teucro muro, si el Tebano,  
el ser en dulces cláusulas debiera,  
ni a aquél el Griego incendio consumiera,  
ni a éste postrara Alejandrina mano.  
No el sacro numen con mi voz ofendo,  
ni al que pulsadivino plectro de oro,  
agreste avena concordar pretendo;  
pues por no profanar tanto decoró,  
mi entendimiento admira lo que entiendo  
y mi fe reverencia lo que ignoro.

<sup>135</sup> *Obras Completas de Sor Juana*, IV vols. Ed. y prólogo de A. Méndez Plancarte, México, 1951.

Henríquez Ureña<sup>136</sup> ha señalado, con acierto insuperable dos rasgos típicos de Sor Juana: la tenacidad —que podríamos, más bien caracterizar como indomable fuerza de voluntad— y el culto por la inteligencia, citando dos específicas expresiones de la monja: «No por otra razón es el Angel más que el hombre, que porque entiende más» y «Obedecí en cuanto a no tomar libro, que, en cuanto a no estudiar absolutamente, como no cae debajo de mi potestad, no lo pude hacer, porque, aunque no estudiaba en los libros, estudiaba en todas las cosas que Dios crió». El saber es el problema fundamental en Sor Juana, condicionado por los posibles de la esencia y de su intelecto. De ahí su formidable capacidad para la invención poética, pese a su evidente vinculación con las corrientes en boga en la cultura española de su época a la que pertenece, sin ninguna duda, en las tres variedades del estilo poético que prevalecían por entonces: la fluidez de Lope, el conceptismo de Quevedo, el culteranismo de Góngora y Calderón. Ninguno de sus contemporáneos, consigue superarla en cuanto se refiere a virtuosismo técnico. Dadas sus circunstancias vitales y su penetrante capacidad para la observación, hubiese sido de esperar que un buen sector de su poesía fuese de índole impersonal, pero éstos quedan reducidos a algunos ejercicios retóricos, una sátira sobre las modas literarias y el bello poema, a la manera gongorista, «Primero sueño». Lo personal surge, de un modo constante y regular, en su preocupación eminentemente social y de radicación en la realidad mexicana; su curiosidad vital, su ansia de saber, le hizo componer un tratado de música —*El caracol*— y uno de filosofía: *Equilibrio moral*, ambos perdidos durante la invasión norteamericana de México en 1847; de sus inquietudes por el teatro, quedan numerosos villancicos, loas, una larga comedia en verso y otra en colaboración. Pero el peso de su obra, la importancia decisiva de la misma radica sin lugar a dudas en la poesía, que, excepción hecha de la impersonalidad señalada, es toda ella raigal, personal y profundamente metafísica, tanto por su objeto como por su característica epocal y estilística de abstracción. Aquello que se ofrece a la persona como experiencia profunda, aunque

<sup>136</sup> Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América Hispánica*. F.C.E., México-Buenos Aires, 1949.

inmediata, de la realidad que le afecta más de cerca, es la continua oposición de dos planos en tensión dialéctica, la de lo psíquico y lo corporal, lo ideal y lo fáctico, lo libre y lo necesario, lo superficial y lo profundo. En tal dialéctica, la persona es el foco esencial de caracterización observadora, pero el «entendimiento admira lo que entiende», mientras que la «fe reverencia lo que ignora». Tal es, cabalmente, la posición de Sor Juana, expresada por ella misma en el soneto que dedicó a Sigüenza y Góngora, que más arriba citamos. En consecuencia, el modo de ver personal de la realidad, que se intenta abarcar en toda su inmensidad, pero de un modo especial no en lo que se manifiesta superficial, sino profundamente, es decir, en la estructura más recóndita del ser humano, o, si se prefiere en la totalidad del ser humano, instalado en una concreta situación, constituye la máxima expresión del sentimiento de un poeta, expresado en su propia creación lírica. Este es el ámbito específico, particular y más importante de Sor Juana.

Hay un fondo permanente en la lírica de Sor Juana —que suaviza notablemente la aspereza del barroco y que se inspira, sin duda, tanto en la tradición de Lope, cuanto en el conocimiento musical que tuvo— que es el ritmo melódico de recitativo que tiene toda su poesía, lo mismo en presentación modesta que en incomparables descripciones. En lo que se refiere a la primera condición, sirva de ejemplo la dedicatoria de su libro a la condesa de Paredes:

Estos versos, lector mío  
que a tu deleite consagro,  
y sólo tienen de buenos,  
conocer yo que son malos,  
ni disputártelos quiero,  
ni quiero recomendarlos  
porque ello fuera querer  
hacer de ellos mucho caso.

En cuanto a la segunda, apréciense en el fondo quevedesco del soneto de Sor Juana «a un retrato»:

Este que ves, engaño colorido  
que, del arte ostentando los primores,  
con falsos silogismos de colores  
es cauteloso engaño del sentido.



Este, en quien, la lisonja ha pretendido  
excusar de los años los horrores,  
y, venciendo del tiempo los rigores,  
triunfar de la vejez y del olvido,  
es un vano artificio del cuidado;  
es una flor al tiempo dedicada,  
es un resguardo inútil para el hado;  
es una necia diligencia errada;  
es un afán caduco y, bien mirado,  
es cadáver, es polvo, es sombra, es nada <sup>137</sup>.

En cuanto a los temas, viene estos dados por la época, pero es preciso referirse muy en concreto al del amor, que ha dado tanto motivo de cábalas en torno a la posición de Sor Juana respecto a él. Discurre ingeniosamente sobre casos de amor, tales como los celos, el color de la ausencia, finuras de amor, etcétera. Plantea problemas amorosos: amor sin correspondencia, ser amado sin propia voluntad, sometimiento del gusto a la razón, los pasos de la pasión amorosa; los nombres de las personas que intervienen son clásicos: Amarilis, Feliciano, Nysi, Laura, Fabio, Lisardo, Silvio, Celio; como ejemplos más representativos de esta lírica: «Supuesto, discurso mío», «Si acaso, Fabio mío», «Este amoroso tormento», «Dime, vencedor rapaz». En este campo entiendo que deben separarse dos cuestiones muy distintas. Una primera es la indudable influencia que sobre tales temas y problemas planteados por Sor Juana tuvo la identidad creada por ella respecto a Calderón, en el que se inspira, y plantea como lenguaje y expresividad de Corte, una retórica amorosa. De modo que tal corriente significa, a mi entender, la pervivencia de una vinculación personal de Sor Juana con lo que representó su fórmula de integración en la corte virreinal, bajo la inspiración continuada de los temas y problemas dramáticos de la corte peninsular, expuestos por Calderón; se trata de una poesía formal, antes que expresiva, de sentido barroco de la imitación <sup>138</sup>. Una segunda cuestión consiste en la propiamente personal, la del amor sentido y frustrado, que nos hace entrar en una dimensión nueva en

<sup>137</sup> El último verso es una clara reminiscencia de Góngora.

<sup>138</sup> Pedro Salinas, «En busca de Juana de Asbaje», en *Revista Lyceum*, VIII, núm. 32, pp. 89-105.

la caracterización poética de Sor Juana, que alcanza un horizonte netamente personalista del amor, en la que no es tan importante el descubrimiento físico de la sexualidad, sino el interés por la persona del otro, por los seres personales, es decir, un modo activo de interesarse por los demás o, en otras palabras, una relación humana, en virtud de la cual es posible comunicarse pluridimensionalmente con otros; más concretamente, con una comunidad. Esta expresión de significantes que produce el acercamiento con otras personas, en toda su profundidad y mutua libertad, constituye precisamente el sentimiento personal de amor característico en la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz, que al contrario que su coetáneo Sigüenza y Góngora, que empleaba científicamente el método inductivo para alcanzar las demostraciones científicas que su propia experiencia le exigía, utiliza el método deductivo como válido en exclusiva para alcanzar el conocimiento universal:

Esta tarde, mi bien, cuando te hablaba,  
como en tu rostro y tus acciones vía  
que con palabras no te persuadía,  
que el corazón me vieses deseaba;  
y Amor, que mis intentos ayudaba,  
venció lo que imposible parecía:  
pues entre el llanto que el dolor vertía,  
el corazón deshecho destilaba.  
Baste ya de rigores, mi bien, baste;  
no te atormenten más celos tiranos,  
ni el vil recelo tu quietud contraste  
con sombras necias, con indicios vanos,  
pues ya en líquido humor viste y tocaste  
mi corazón deshecho entre tus manos.

Existe en Sor Juana, desde este punto de vista, una manifiesta proclama de liberación, que comienza con el firme propósito de libertad intelectual, en el seno de la Iglesia, en la realidad de la sociedad misma. Partiendo, para ello, de una experiencia personal que radica en su propia experiencia femenina, dentro de la sociedad y su condición de monja, dentro de la institución eclesial, Sor Juana trata de plantear la libertad intelectual sin condicionamientos de ningún tipo. Por eso propone una educación para mujeres impartida por muje-

res; por eso reivindica en sus críticas al P. Vierya, su misma posibilidad de libertad: «Como yo fui libre para disentir de Vierya lo será cualquiera para disentir de mi dictamen». Su huída del mundo y de su condición de mujer, su tratamiento del amor, no pueden —como en ocasiones se ha hecho— considerarse manifestaciones neuróticas; tales actitudes solamente pueden comprenderse desde el horizonte intelectual de nuestra época, cuando nuevas e importantes aportaciones realizadas desde muchos rincones de las ciencias humanas permiten comprender en profundidad las motivaciones de una época caracterizada por la intransigencia y la perpetuación de los hábitos y pautas sociales. Y no es, ciertamente, que Sor Juana reniegue de su condición femenina, como puede apreciarse nítidamente en la contestación al conde de la Granja y otros caballero peruano, que la escribió diciéndole que se volviese hombre:

Yo no entiendo de esas cosas;  
 sólo sé que aquí me vine  
 porque, si es que soy mujer,  
 ninguno lo verifique.  
 Y también sé que, en latín,  
 sólo a las casadas dicen  
 uxor, o mujer, y que  
 es común de dos la virgen.  
 Con que a mí no es bien mirado  
 que como a mujer me miren,  
 pues no soy mujer que a alguno  
 de mujer pueda servirle;  
 y sólo sé que mi cuerpo,  
 sin que a uno u otro se incline,  
 es neutro o abstracto, cuanto  
 sólo el Amor deposite...

Lo que ocurre es que ella quiso reivindicar su propia condición y libertad personal, como posibilidad social para la elevación de los criollos en su propia condición social. Esa autonomía ideológica pretendida no consiguió alcanzar un nivel de ruptura en su época, pero ha sido norma reiterada apreciar en ella más lo que hubo de tomar de la situación vivida que lo que quiso superar respecto a un futuro muy incierto toda-

vía en su época. En realidad, insisto, el descubrimiento de la valoración efectiva de Sor Juana ha sido posible desde el siglo xx; desde el emplazamiento mexicano, a partir del proceso de reconsideración de la cultura nacional promovido con motivo de la revolución mexicana; desde el punto de vista literario, con la rectificación de juicios críticos sobre Góngora, que se efectuó con motivo de su centenario en 1927; finalmente, desde el punto de vista del sentido profundo que adquiere el concepto de libertad, mediante las geniales aportaciones elaboradas al respecto por el psicoanálisis estructuralista en nuestra época. No cabe la menor duda que desde esta triple perspectiva, una conclusión efectiva y absoluta debe ser la proclamación de un sentimiento mexicano peculiar, que deja de ser temático y epidérmico para convertirse en valoración psicológica de su lírica y lo más personal de su prosa. Con ella se nos ofrece un doble e interesante fenómeno: una cumbre literaria barroca; la máxima expresión del sentimiento de lo mexicano en el protagonismo criollo.





## IV

### LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA EXPERIENCIA LITERARIA: NEOCLASICISMO, ILUSTRACIÓN, INDEPENDENCIA

UNA DE las más apremiantes necesidades, pendientes todavía en el campo de la investigación histórica y cultural del mundo hispanoamericano, consiste en la elaboración de un esquema intelectual del cambio, capaz de quebrar el hieratismo esquemático, heredado del empirismo historiográfico francés, según el cual, y concretamente en la época que nos ocupa, el tránsito de la compleja época barroca, que acabamos de estudiar, a la ideología revolucionaria del siglo XVIII se produce como un salto brusco que lleva desde la oscuridad y la inocuidad de los siglos coloniales al esplendor y brillantez bajo inspiración de las «nuevas» ideas francesas. Pese al largo imperio que tan simplista como falso esquema ha ejercido, poco a poco se impone un sentido más acorde con la realidad, en virtud del cual se define la sociedad hispanoamericana del siglo XVIII como una de las regiones del Occidente<sup>1</sup> en las que cristaliza un modo peculiar de comprensión de la realidad, en función de las características alcanzadas en los procesos propios del siglo XVII. El punto de vista según el cual —sin desdeñar las posibles influencias exteriores— el propio organismo cultural nativo elabora su peculiar sistema crítico y su orientación hacia la convivencia, adquiere cada vez mayor nitidez y consistencia<sup>2</sup> la idea de que en la propia región se encuentran los factores germinativos de una determinada actitud

<sup>1</sup> Fritz Valjavec, *Historia de la Ilustración en Occidente*. Rialp, Madrid, 1964.

<sup>2</sup> Para algunas regiones europeas son muy importantes las dos conocidas obras de Paul Hazard, *La crisis de la conciencia europea* y *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, ambas traducidas al español.

de novedad y madurez<sup>3</sup>. Resulta insostenible la primitiva creencia según la cual los viajes a Europa de algunos criollos hispanoamericanos les permitió adquirir una ideología nueva y que, al regresar con sus valijas repletas de libros prohibidos, llevaron al mundo americano el germen de la Ilustración. En la elaboración de las estructuras culturales y mentales del siglo XVIII hispanoamericano, resulta fundamental el mundo de ideas creadas por la sensibilidad criolla del siglo XVII, la elaboración de un humanismo jesuítico que en el XVIII fue, en gran parte, heredero de las ideas elaboradas por ilustres miembros de la Orden en el XVII; la consideración de la polémica defensiva —evidente manifestación de una coherencia de fuerte identificación— frente a las interpretaciones de los naturalistas europeos; la aparición de una peculiar e importante corriente de opinión pública, encauzada por los primeros periodistas; el surgimiento de un sentido crítico a distancia por los jesuitas expulsados y por sus discípulos universitarios, los criollos. En el poco conocido y peor estructurado siglo XVIII hispanoamericano, queda todavía un amplio camino de investigación que lentamente, pero con firmeza, irá proporcionando la comprensión y asimilación sobre la existencia de fuertes puentes de vinculación entre la sociedad criolla barroca del XVII y la sociedad racionalista criolla del XVIII, sobre la cual opera, ciertamente, una influencia exterior, inductiva por parte europea, correctiva por parte española, ambas inscritas, por otra parte, en los caracteres peculiares de la época.

El mundo hispanoamericano del siglo XVIII presenta, desde el punto de vista propiamente hispánico, dos vertientes importantes que deben ser diferenciadas muy precisamente: por una parte, todo aquello que supone una nueva actitud oficial —estatista— respecto a los hombres y territorios indios y sus inmediatos resultados en cuanto se refiere a la reestructuración interna de la sociedad —demografía, trabajo, propiedad, agricultura, ganadería, comercio, administración<sup>4</sup>— así como

<sup>3</sup> En el caso de España, ésta ha sido la más importante conclusión de Jean Sarrailh, *La España ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII*. F.C.E., México, 1957.

<sup>4</sup> Tales aspectos han sido globalmente estudiados por Mario Hernández-Sánchez-Barba, «La sociedad colonial americana en el siglo XVIII», vol. IV de la *Historia social y económica de España y América*, dirigi-

en cuanto hace referencia a los supuestos renovadores de adecuación a una nueva situación internacional, caracterizada, sobre todo, por lo que podríamos llamar la disimetría revolucionaria<sup>5</sup> o manifestaciones discordantes de los esquemas revolucionarios. La segunda vertiente representa ya una posición independiente, en pleno siglo XVIII, que sólo puede explicarse como consecuencia de un proceso cultural de maduración interno, cuyas distintas fases hemos estudiado en los capítulos precedentes. Es evidente que no importa aquí la consideración directa de la primera de las vertientes señaladas, aunque sí tenerla presente como una de las funciones más incisivas en la renovación de los supuestos de maduración interna de la sociedad hispanoamericana<sup>6</sup> y de modernización, o intento de conseguirla, por parte de las instancias reformistas españolas en las distintas fases históricas del siglo XVIII. Lo que interesa de un modo directo es la consideración relativa al modo operativo, en virtud del cual se produjo en el mundo hispanoamericano una poderosa instancia hacia la peculiaridad propiamente criolla, que conduce a una dimensión política. En ella lo literario juega un papel trascendental que solamente puede entenderse desde la perspectiva del conjunto, aunque sin desdeñar ninguna de las manifestaciones que lo integran. Podríamos definir el mecanismo que hace posible la dimensión política de la experiencia literaria como una tensión en conflicto entre independencia-dependencia que, desde el núcleo criollo hispanoame-

---

da por J. Vicens Vives, Barcelona, 1958, y la *Historia Universal de América*, Guadarrama, Madrid, 1963, vol. II, pp. 145 y sigs. Actualmente, preparo una gran monografía en equipo sobre la *Regionalización de la América española en el siglo XVIII*.

<sup>5</sup> Considero que no puede afirmarse la existencia de una manifestación simétrica del espectro revolucionario mundial en el siglo XVIII, y ello, precisamente, por la característica manifestación asimétrica de la Ilustración. Cfr. Mario Hernández Sánchez-Barba, «La nueva estrategia de la seguridad atlántica en la política americana de España en el siglo XVIII», en *Revista de la Universidad de Madrid*, número monográfico consagrado al bicentenario de 1776 por el Departamento de Historia de América de la Universidad Complutense.

<sup>6</sup> Pedro Pérez Herrero, uno de mis más brillantes alumnos, se ocupa de este tema clave en su investigación doctoral, que ya ha ofrecido un maduro fruto en su Tesis de Licenciatura «El Consejo de Castilla y la nueva concepción de América en el reinado de Carlos III», presentada en junio de 1977 y que obtuvo la máxima calificación.

ricano se manifiesta como una dialéctica intencional, que mantiene como idea básica la nuclearidad de una personalidad básica en orden a la consecución de la definitiva coherencia comunitaria y, en consecuencia, orientada respecto al futuro<sup>7</sup>. Este proceso histórico arranca de la recepción de las ideas ilustradas, que se produjo entre 1750 y 1770<sup>8</sup>; antes de esa fecha, se constituyó una doble vertiente cultural: la infiltración del neoclasicismo, en el que alienta el germen revolucionario<sup>9</sup> y la pervivencia del vibrante y prácticamente desconocido humanismo jesuítico, que había cobrado fuerza e intensidad creciente sobre la mentalidad criolla hispanoamericana desde el foco de las Universidades y que reviste la excepcional importancia de ofrecer una superposición de funciones: la sensibilidad telúrica hispanoamericana y la crítica racionalista e ilustrada, desde el exilio europeo.

La densificación de este proceso intelectual se hizo posible, en primer lugar, por la permanente comunicación, en constante opción bipolar del ideal de independencia como objetividad espiritual, mantenido en un amplio tiempo histórico. La Ilustración es un estado de conciencia que canalizó las inquietudes intelectuales minoritarias mediante el impulso de la crítica centrada en dos puntos básicos de anclaje: la comprensión racional de las cosas y la desvinculación consciente del *más allá*; ninguno de ellos representa, ciertamente, una aportación que pueda considerarse exclusiva o característica de la Ilustración, pero la razón, sobre la cual se asienta ese movimiento ideológico, representa un modo nuevo de concebir el ser humano, constituido en medida de todas las cosas y centro del mundo; es, de suyo, la elaboración de un juicio sobre las facultades intelectuales del hombre en general y de su propio tiempo en particular, de manera que el círculo cerrado del nuevo saber humano constituye el techo bajo el cual el hombre encuentra

<sup>7</sup> Cfr. Mario Hernández Sánchez-Barba, *Dialéctica contemporánea de Hispanoamérica*. Porrúa-Turanzas, Madrid, 1973.

<sup>8</sup> Una fecha clave es la de 1752, en la que el peruano Olavide abandonó Perú, carente de formación ideológica ilustrada. Cfr. Marcelino Defourneaux, *Pablo de Olavide ou l'Afrancesado (1725-1803)*. P.U.F., París, 1959.

<sup>9</sup> Arnold Hauser, *Historia Social de la Literatura y el Arte*, traducción española de Ediciones Guadarrama.

una seguridad de la que había carecido hasta entonces, y en la cual se sintió protegido. No existe, ciertamente, una ruptura decisiva entre el humanismo jesuitico y el humanismo ilustrado, puesto que, en ambos, existe una base antropológica del saber, basado de un modo espectacular en el conocimiento del hombre, del ser humano, desde una situación y en una realidad mundana específica. Lo importante radica en la formulación de un formidable depósito de experiencias que, desde distintas aportaciones humanísticas, hubo de permitir la formulación de una doctrina específica del saber relativo al hombre hispanoamericano que fue proporcionando, poco a poco, y en base a un proceso anterior y peculiar, la definición de los términos o elementos que integran el problema definido como propio o peculiar; la determinación de la estructura de dicho problema; el establecimiento de sus relaciones con otros y, en última instancia, la fijación o intento de fijación de los términos específicos que resultan de semejante análisis; la toma de conciencia de los contenidos problemáticos habrá de conducir a la búsqueda de soluciones propias a la caracterización de la problemática. Se trata, pues, de un ámbito cultural en el seno del cual cristalizó en Hispanoamérica el pensamiento revolucionario, pero mediante la puesta en vigor de una experiencia humanística. En ella debemos buscar la orientación capaz de producir la sistematización de la experiencia literaria a tal supuesto de índole político-convivencial-comunitario. Como es lógico, no se pretende aquí ofrecer una caracterización exhaustiva de tales parámetros, cuya densidad e importancia requieren, ciertamente, de un amplio espacio del que aquí no se dispone. Pero si deseamos dejar constancia de cuál fue la aportación de la literatura hispanoamericana, durante el denso y complejo siglo XVIII, a la realización de un ideal político de futuro, cuya importancia radica, a mi entender, en el poderoso tinte político con que se impregnó, en adelante, toda la literatura hispanoamericana, hasta nuestros días. Esa aportación intentaremos estudiarla a través de cuatro corrientes intelectuales que reflejen del modo más preciso posible, las orientaciones hacia las cuales discurre la personalidad básica hispanoamericana, sobre las bases formativas y especulativas que influyen en ella, naturalmente, desde la exigencia y el esfuerzo de los propios componentes de su sociedad, puesto



que ellos son los más eficazmente interesados en la objetivación de proyectos que les atañen y comprometen de un modo directo e insoslayable. Las corrientes a las que me refiero son las siguientes: en primer lugar, aquella que conduce desde la coordenada de la sensibilidad barroca a la del racionalismo crítico; en segundo lugar, la que se refiere a la polémica sobre el Nuevo Mundo y el hombre americano, que representa, sin ninguna duda, la primera expresión filosófica peculiar del mundo hispanoamericano en defensa de su propio ser; en tercer término, la corriente de alta intensidad, que conduce a la búsqueda de una libertad de expresión, que en cierta manera pueda considerarse peculiar del criollo hispanoamericano; por último, la corriente que nos pone en presencia de un fenómeno de importancia inusitada: la absorción por el clero hispanoamericano de las dos contradictorias instancias ideológicas que están representadas por el liberalismo y el misonismo. El clero, mayoritariamente criollo, por otra parte, juega un papel excepcional, de importancia suma en las instancias renovadoras, sin espectaculares rupturas suicidas con el pasado, que de producirse, hubiese conducido a una situación de inexorabilidad ideológica de alto peligro político. Existe, por último, una interesante precisión que debe tenerse muy en cuenta en cualquier índole de análisis relativo al siglo XVIII hispanoamericano y que deriva, precisamente, de la vertiente de reforma administrativa constante, aunque con distinta intensidad y diversos objetivos, durante toda la centuria. Se trata del importante fenómeno de la regionalización, o, si se prefiere, provincialización, que se produce como consecuencia de la acción continuada de reformismo administrativo. En gran medida, este fenómeno produjo la fragmentación de la gran unidad que había cristalizado, durante los siglos XVI y XVII, en torno a los dos grandes virreinos de Nueva España y Perú. Resulta indicativo de la mayor importancia de las acciones económicas sobre las políticas y culturales; pero ofrece también un importante proyecto, que sólo supo ver y comprender Bolívar, que es el de la reconstrucción de la comunidad, basada en una misma identidad y posibilidad de comunicación.

Tres escritores hispanoamericanos explican, al mismo tiempo, el nivel cultural alcanzado en aquellos territorios, el grado de inquietud sustantiva que lo caracteriza, y la interconexión

de tendencias apreciable en su expresión. Son el peruano Pedro de Peralta Barnuevo (1664-1743), los colombianos María Francisca Josefa del Castillo (1671-1742) y José de Oviedo y Baños (1671-1738). El primero, escritor de infinitas variantes y matices es, ante todo, un modelo y resumen de la cultura hispanoamericana en general —caso muy semejante al de Sigüenza y Góngora— y de la importante y desarrollada cultura peruana, específicamente limeña, en particular <sup>10</sup>. Aunque hombre de ciencia básicamente, Peralta fue escritor de múltiples facetas, aunque siempre bajo el denominador común de la ciudad capital del virreinato. Muy al contrario de ciertas aseveraciones hipercríticas, la personalidad creadora de Peralta tiene que interpretarse forzosamente como un producto intelectual de la ciudad que inscribe su actividad como ingeniero, profesor, dramaturgo, poeta y narrador. El núcleo de su personalidad no se encuentra plenamente afectado ni por el barroco ni por el neoclasicismo; ni tampoco parece indispensable caracterizar inevitablemente su modo de sentir y expresar como un añadido a cualquiera de tales tendencias; entiendo que el sentido profundo de la expresión de Peralta constituye un ejemplo muy claro de una amplísima apertura a la universalidad, desde la coordinada íntima de la ciudad que le inscribe. Este sentido se aprecia en su poema heroico *Lima fundada o Conquista del Perú* (1732), basado en una historicidad minuciosa, lenta, de morosidad descriptiva tanto en lo temporal como en los personajes y en el que se aprecia una clara disociación, producto cultural de su tiempo, entre la teoría que se suscribe en el prólogo, con la realidad que se expresa en el desarrollo del poema. La fundación de Lima es el núcleo central y básico de la conquista del Perú, cuyo héroe es Pizarro; el eje de la conquista se configura como centro y eje del virreinato. De este modo, el núcleo urbano queda convertido en función total de la vida humana, el marco que encuadra

<sup>10</sup> Irving A. Leonard, «A Great Savant of Colonial Perú: Don Pedro de Peralta», en *Philological Quarterly*, Univ. of Iowa, 1933, pp. 54 y sigs. Del mismo, «Prólogo» a *Obras dramáticas* de Peralta, Santiago, 1937. Guillermo Lohmann Villena, *El arte dramático en Lima durante el Virreinato*, Madrid, 1945. Juan María Gutiérrez, «Escritores americanos anteriores al siglo XIX. Doctor Don Pedro de Peralta», en *Revista del Río de la Plata*, tomos VIII, IX y X, Buenos Aires, 1874-1875.

el acontecimiento total de la lucha del hombre por la formalización del mundo. Otra cosa es la experiencia histórica, que se aprecia en el contenido del poema, en la narración de las victorias de la conquista, en el desgarrado trauma de las luchas civiles, en las sublevaciones indígenas. En este doble plano, podemos afirmar que Peralta distingue con perfección modernizadora la identificación de la historia como escenario entre la apertura de la vida humana, carente de una base fija y dada desde la cual pensar, valorar y actuar, y la fijeza conservadora del núcleo que contiene la vida, conservador y con tendencia a fijar y perennizar todo institucionalmente. El profundo sentido histórico de vivir con anticipación, aunque bajo la presión del pasado, resulta de enorme importancia, porque en ello se señala la conciencia del futuro. La larga, minuciosa y sin duda pesada narración versificada de Lima, se encuentra repleta de elogios a su grandeza; alabanzas a sus virreyes, elogio de sus instituciones, santos, sabios y poetas, hasta la misma época del autor. Se trata de un empeño muy fuerte de transmitir a los limeños conciencia de su acontecer y de sentirse condicionado por el que se desarrolla en el seno de la ciudad que la inscribe, de sentirse inmerso en su temporalidad. Peralta lleva a cabo en su poema —y al margen de sus inexistentes valores literarios, que es tema de escasa importancia y en el que, por consiguiente, no es imprescindible entrar— un considerable esfuerzo por alcanzar la conciencia histórica comunitaria de los limeños accediendo a la idea de que el hombre no se encuentra condicionado por los ritmos físicos y que su vivir no es vegetar en el seno de la Naturaleza, sino que su sentido debe proporcionárselo él mismo, mediante la conciencia de su responsabilidad, en virtud del impulso de su propia vitalidad que va produciendo los condicionantes de una adecuación a la realidad natural y cultural de la convivencia; ante todo, y en primer lugar, porque el hombre debe conjugar planos diversos y divergentes, tratando de evitar su exclusiva fijación en uno sólo de dichos planos, pues la desatención hacia los otros podría acarrear consecuencias graves, sin excluir incluso la aniquilación del ser humano. Se trata por consiguiente de un programa de vida en común que debe realizarse en un paisaje cultural, que es la ciudad, Lima. En ese encuadramiento, al hombre le viene dado todo conflictivamente, de

un modo disperso y, en apariencia, inconciliable. La perennidad —y el acierto de Pizarro— condicionante de la ciudad sobre el hombre, la posibilidad efectiva de encontrar en la ciudad los supuestos básicos para la integración de todo aquello que se encuentra, históricamente disperso, se muestra, en efecto, en algunos fragmentos de *Lima Fundada*, como el vaticinio a Pizarro del grandioso futuro, que le hace un apenas dibujado personaje sobrenatural:

La ciudad nueva a quien fundar meditas  
Y los reyes darán nombre y nobleza,  
Fortunas lograré tan infinitas  
Que labre en cada piedra una grandeza <sup>11</sup>.

y que, a su vez, queda refrendado por las condiciones de adecuación a la Naturaleza:

En su horizonte el Sol todo es aurora,  
Eterna el tiempo todo es primavera,  
Sólo es risa del Cielo cada hora... <sup>12</sup>.

y por la capacidad que se deriva del trabajo humano:

Cual de abejas la alada susurrante  
República veloz ferviente vuela,  
Y a la obra que construir quiere incesante,  
Todo el florido material anhela... <sup>13</sup>.

Todo refleja, pues, el contenido básicamente histórico del poema que trata de crear la conciencia histórica del ciudadano de Lima, mediante una activa participación en el crear, pues la Naturaleza no le envuelve protectivamente de un modo absoluto, ni le afecta en todas sus dimensiones, por lo cual tiene que cubrir el vacío de realidad que le rodea, por medio de obras de técnica —dimensión científica del autor— y obras de cultura —dimensión intelectual— de modo que pueda asu-

<sup>11</sup> *Lima Fundada*, canto IV, 51, en *Colección de Documentos Literarios del Perú* de Manuel Odriozola, vol. I, Lima, 1863.

<sup>12</sup> *Ibidem*, canto VIII, 3

<sup>13</sup> *Ibidem*, canto VIII, 29.



mir los significados de lo que le rodea, construyendo su propio y definitivo mundo; aparte de ello, el hombre envuelto en la estructura urbana es capaz de crear nuevas y constantes posibilidades, mediante el trabajo, la reflexión, lo cual le sitúa en el camino mismo del futuro. Mucho menos importancia tiene el teatro de Peralta, artificial y de concesiones a los gustos predominantes en la afrancesada corte virreinal y que se caracteriza de modo eminente por su ingeniosidad retórica.

La misma idea de asunción del pasado, la encontramos expresada por el historiador bogotano José de Oviedo y Baños, cuya carrera política alternó con la administración de su hacienda agraria<sup>14</sup>. La toma de contacto con los libros y papeles del Archivo capitular por mandato del Cabildo de Caracas, le incitó a escribir su *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela*<sup>15</sup>, para la cual se había «gobernado en todo por instrumentos antiguos». En primer lugar es de apreciar el sentido «provincialista» que se aprecia ya en el mismo título de la obra, de acuerdo con lo anteriormente expresado; este sentido de conocimiento de lo propio se afirma de modo relevante en el historiador en el que se inspira de modo preferente que es fray Pedro Simón, cuyas *noticias historiales* es la fuente más inmediata utilizada por Oviedo y Baños. Como en el caso de Peralta y Barnuevo, a Oviedo y Baños le interesa fundamentalmente ofrecer la opción de la propia historia provincial a sus compatriotas, con objeto, sin duda, de establecer una coherencia común de identificación y responsabilidad solidaria; al centrarse de un modo especial en fray Pedro Simón, con los aditamentos supuestos por los datos recopilados en el archivo del cabildo, no solamente está realizando una identificación histórica regional, sino también una vinculación con el pasado historiográfico supuesto por fray

<sup>14</sup> Cfr. Guillermo Morón, *José de Oviedo y Baños*, Caracas, 1958.

<sup>15</sup> *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela*. Escrita por D. Joseph de Oviedo y Baños, vecino de la ciudad de Santiago de León de Caracas. Primera parte, Madrid, 1723. La segunda edición, Caracas, 1824, reproducida facsímil en 1940. La tercera edición, Madrid, 1886, ilustrada con notas y documentos por el capitán de navío Cesáreo Fernández Duro, constituye los volúmenes III y IV de la *Biblioteca de los Americanistas*. La más reciente se incluye en la B.A.E., vol. CVII, Madrid, 1958, con prólogo de Guillermo Morón.



Pedro Simón y, en consecuencia, con fray Pedro de Aguado. Ello representa una importante caracterización historiográfica de Oviedo que le coloca en la línea franciscanista, acaso muestra explicativa de su sentido restringido de lo histórico al ámbito exclusivamente de la provincia; aunque en todo caso hemos de tener en cuenta que tal condición, aunque en el caso de Oviedo y Baños tenga un origen franciscanista, constituye una tendencia permanente en los supuestos historiográficos hispanoamericanos, obligados a actuar bajo la instancia regionalista que impera en todo el ámbito político como consecuencia directa de la permanente reforma administrativa.

Por último, la monja clarisa Francisca Josefa del Castillo ofrece en su literatura un alto tono de pensamiento religioso, el más profundo sin duda de cuantos en esa línea se escribieron en el mundo hispanoamericano. Pensando que toda su actividad tuvo lugar en una pequeña ciudad colombiana —Tunja— absolutamente falta de recursos de orientación, resulta obligado situar la inspiración personal como única fuente de su creación espiritual, en la doble vertiente ascética y mística<sup>16</sup>, que constituye una caudalosa fuente de expresividad psicológica, repletas de expresión y sentimientos de profunda y sorprendente inspiración. Estamos en presencia de una de las más eminentes cumbres de la literatura hispanoamericana, aunque no vamos a entrar en el análisis de sus valores literarios, puesto que en sus obras hemos de ver, ante todo, un importante hito en la literatura universal de la exteriorización de la intimidad, en una prosa cristalina, sin adornos ni complicaciones, reflejo de vida interior auténtica. Esa intimidad, que expresa con sencillez y naturalidad la Madre Castillo, significa, en primer lugar, capacidad profunda de posesión del propio ser, refrendo de su acontecer mundano, inmediatez con respecto al mundo, que en el caso de ella queda limitado por el convento y la pequeña ciudad, lo que interioriza todavía

<sup>16</sup> Francisca Josefa del Castillo, *Mi vida*, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, 1942; *Afectos Espirituales*, BPCC, Bogotá, 1942. El original de la autobiografía lo copió del original Antonio María del Castillo y Alarcón, en 1816 y previas las oportunas licencias lo mandó imprimir con el título *Vida de la V. M. Francisca Josefa de la Concepción, religiosa del convento de Santa Clara de la ciudad de Tunja en el Nuevo Reyno de Granada*. T. H. Palmer, Filadelfia, 1817.

más y otorga mayor valor a sus escritos; con razón se ha expresado que los escritos de la M. Castillo representan una de las más importantes literaturas de la confesionalidad, pero no debemos considerarlo como una expresión meramente formal, sino como una de las vertientes más expresivas de la propia profundidad, que es característica de la intimidad. La vivencia del ser humano como mismidad independiente, desde sí mismo, de la que es expresión muy concreta la literatura de la Madre Castillo, realizada, desde la triple autonomía de su intimidad personal, conventual y urbana, adquiere un alto valor significativo para el mundo criollo y el territorio americano, en cuanto pueda significar, como en efecto hemos de verlo, la expresión de un modo de sentir que no se identifica ciertamente con los saberes ni el conocimiento, sino exclusivamente como sensaciones y reacciones de mentalidad psicológica. Ahí radica el valor profundo de la literatura intimista de la Madre Castillo. La *Vida* es una autobiografía sin hechos, una sucesión de situaciones anímicas, que apenas tienen apoyo en realidades ocurridas; el formalismo literario no existe, apenas un débil andamiaje de ideas; si una fuerte estructura de ideas intimativas, en contraste con lo circundante: «... empezaron a caer sobre mi alma, una nube como de plomo... Sobre la nube y apretura que yo tenía, caía otra, y así se fueron doblando... Llegué a cobrarme un horror tan grande, que me era grave tormento el estar conmigo misma. Me faltó del todo el sueño, y cada instante se me hacía una eternidad... Me iba alejando y entrando en una región de horror sempiterno. Todas las cosas que miraba estaban muertas y llenas de pavor.» No es el *modo* de decirlo, sino *como* se dice, lo que otorga una personalidad de contenido que podría tener, en el ámbito cultural, un paralelismo con la comunidad de lengua y, sin embargo, la distinta manera de expresar unos sentimientos. Sería completamente inútil la comparación psicológica de las ideas místicas de la monja hispanoamericana con una española; no cabe en este caso la comparación como no sea distinguiendo el vehículo formal de expresión, con la carga psicológica que las ideas expresadas llevan. La Madre Castillo no dogmatiza, sino que expresa con naturalidad y llaneza su modo de pensar. Menor intensidad narrativa, pero mayor expresividad de ánimo tienen los *Afectos espirituales*, que deben considerarse como

un refuerzo de su autobiografía. Los grandes temas psicológicos de la soledad, la inseguridad, el miedo, la esperanza, el olvido, el engaño, se expresan en imágenes, símbolos y alegorías y con mucha particularidad, en la asimilación y el giro poético de los libros sagrados; constituye la más diáfana caracterización de un modo de ser personal que subraya, refrenda y aumenta la independencia de la personalidad humana en la unión con Dios.

Los tres ejemplos aducidos resultan significativamente válidos para la caracterización de la peculiaridad del fenómeno de transición cultural del barroco al neoclasicismo-ilustración en el ámbito hispanoamericano. La experiencia del lenguaje muestra la posibilidad de conocimiento y comunicación a muchos niveles, infinitos grados de densidad de gran eficacia, tanto en las relaciones pragmáticas como en el modo de ver la vida, encarar los problemas, maduración psicológica, conciencia ética. Demuestra que el hombre que vive un ambiente y se nutre de sus conocimientos, adquiere la experiencia de su importancia. Desde muy distintas caracterizaciones personales, Peralta, Oviedo y la Madre Castillo, han sido capaces de diferenciar una personalidad específica del conocimiento de la propia realidad, diferenciando perfectamente la experiencia del *pasado* respecto a la posibilidad del *futuro*; la historicidad de sus capacidades de conocimiento constituyen datos de una experiencia en la que se sienten solidarios, aun dentro de su misma peculiaridad individual, mientras que el futuro se encuentra constituido por las posibilidades del ser, que radican en el mismo ser. Si el pasado condiciona, el futuro corrige y modifica la contingencia de lo condicionado; ambos quedan sometidos a la mediación del presente, en el que caben, por consiguiente, todas las iniciativas que puedan alcanzar eco en los componentes de la sociedad. Tal autoplaticidad define el insistentemente citado, aunque pocas veces demostrado, universalismo de la cultura hispanoamericana. Estos fenómenos son los que vamos a estudiar como corrientes específicas de la experiencia literaria hispanoamericana durante el siglo XVIII, que se manifiestan de un modo paradigmático en los tres autores que acabamos de destacar y que son, en efecto, modelos de proyección de palmario interés, no tanto por su pretendido carácter de escritores de transición, sino por su considerable

apertura hacia una posibilidad de efectos prácticamente ilimitados, como veremos inmediatamente en el análisis de aquellas profundas corrientes intelectuales que se señalaron con anterioridad.

#### DE LA SENSIBILIDAD BARROCA AL RACIONALISMO CRÍTICO

En el capítulo precedente ha podido apreciarse la intensidad de la pedagogía jesuitica y el ascendente de la misma en la caracterización ontológica del mundo hispanoamericano; sobre todo su influencia se revela en la definición de un sentimiento telúrico, que es anticipación del concepto base de toda la especulación filosófica del siglo XVIII, que ya no es el Ser, sino la Naturaleza, en la que trata de arraigarse no sólo la existencia, sino la acción y el pensamiento. Durante toda la primera mitad del siglo XVIII, la ética humanista jesuitica influyó de un modo decisivo sobre la mentalidad criolla hispanoamericana, hasta el punto de poderse afirmar, con toda razón, que «uno de los puentes que enlaza la época barroca con la pre-revolución que se advierte en el siglo XVIII es, por ejemplo, el humanismo de los jesuitas»<sup>17</sup>. Existe, en efecto, una preeminencia de la Compañía de Jesús sobre todas las otras religiones establecidas en América; en 1700, los jesuitas formaban el mayor organismo cultural y uno de los más importantes poderes económicos y políticos de todo el orbe colonial. Pero resulta importante comprender tal situación, desde una instancia de ética humanista, definiendo de un modo concreto y cabal lo que ella significa en contraposición con la otra instancia ética prevaleciente en el área hispanoamericana, que era la ética de autoridad, en el doble sentido político y religioso, absorbido por la poderosa corriente estatista. Existe una dialéctica, magistralmente estudiada por Fromm<sup>18</sup>, ética humanista-ética autoritaria, que resultaría inexplicable de no tener en cuenta su paralelismo con la ética subjetivista-objeti-

<sup>17</sup> Mariano Picón Salas, *De la Conquista a la Independencia*. F.C.E., México, 1944.

<sup>18</sup> Erich Fromm, *Ética y Psicoanálisis*. F.C.E., México, 1963 (4.ª edición española).

vista, que le otorga sentido. La ética humanista se basa, formalmente, en el principio de que sólo el hombre, por sí mismo, puede determinar el criterio sobre virtud y pecado, y no una autoridad que lo trascienda; materialmente, se fundamenta en el supuesto de que «lo bueno» es aquello que lo es para el hombre y «malo» lo nocivo; el único criterio de valor ético es el bienestar del hombre; igualmente, se establecen diferencias a partir de los diferentes significados atribuidos al término «virtud» por ambas éticas, que refuerza en la humanista el carácter antropocéntrico, no en la consideración de que el hombre sea el centro del Universo, sino que sus juicios de valor radican en las peculiaridades de su existencia y adquieren significado en relación con ella. La suprema dignidad del hombre no supone obstáculo respecto a la sobreelevación espiritual, ni respecto a una desvinculación con el mundo exterior. Por el contrario, la ética humanista, al defender que el hombre encuentra su felicidad y realización en relación y solidaridad con sus semejantes, está afirmando sustancialmente la misma trascendencia. Los jesuitas en América no solamente crearon los supuestos básicos para una pedagogía humanista, sino también los vínculos para el desarrollo de una coherencia singular en el orden educativo promocionando las relaciones exteriores a través de eminentes miembros de la Compañía que llevaron a aquellos territorios los supuestos culturales que en cierto modo supusieron contrapuntos y refuerzos sobre la base de la cultura tradicional española. Los investigadores jesuitas del siglo XVIII aportaron importantes estudios para la geografía y la naturaleza americana, como ocurrió con el P. Juan Rivero, quien por indicación del provincial P. Diego de Tapia inició una expedición por los llanos interiores, rumbo al río Casanare, cuyo resultado fue la *Historia de las misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*, en la que anotó todo cuanto llamó su atención: productos naturales, cualidades, costumbres de sus habitantes<sup>19</sup>, en definitiva, el descubrimiento de toda una región. El P. José Cassani, madrileño y uno de los primeros miembros de la Academia creada

<sup>19</sup> El P. Rivero murió en 1763; su *Historia* le fue encargada en 1728; no se publicó hasta 1883 en Bogotá; otra edición figura en la *Biblioteca de la Presidencia de Colombia*.



por Felipe V en 1713, utilizó los datos del P. Rivero para escribir la *Historia de la Provincia*. Pero, sin duda, el más representativo de estos jesuitas que llevan a cabo la importante labor de conocimiento de la geografía y la naturaleza americanas, fue el P. José Gumilla, valenciano de nacimiento, quien en su etapa misional en América escribió el precioso libro *El Orinoco Ilustrado*<sup>20</sup>, tratado geográfico, etnográfico y de historia natural, escrito con una agilidad que permite su conversión en libro de fácil y asequible lectura. La novedad de hacer de un río el eje central del estudio ha hecho fortuna en la literatura novelística actual hispanoamericana; la región de la Guayana se hace asequible al conocimiento humano a través de la obra de Gumilla. Idénticas motivaciones podemos encontrar en la *Carta de territorio ecuatoriano*, del P. Vicente Maldonado, o la *Historia del Reino de Quito*, del P. Juan de Velasco<sup>21</sup>, al cual habremos de referirnos más adelante, cuando tratemos de la vertiente crítica del exilio jesuítico en Europa. No menor importancia tiene la obra del P. Ignacio Molina, *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del reino de Chile*, y de modo muy especial y relevante su importante *Ensayo sobre la historia natural de Chile*, publicado ambos en el destierro<sup>22</sup>; en ambas se ofrece una ponderada síntesis e inventario de los caracteres de un país hispanoamericano; resulta una evidente anticipación a las grandes obras de historia natural de finales del XVIII y, sobre todo, del siglo XIX. La jerarquía intelectual establecida por los jesuitas en el mundo hispanoamericano se expresa de un modo eminente con su presencia en las Universidades de Santiago de la Paz en Santo Domingo, México, Lima, Charcas, Santa Fe y Santiago principalmente, además de numerosos colegios. A ello debe agregarse la enorme fuerza económica y poderío de ascendencia social,

<sup>20</sup> Ediciones de 1741, 1745 y 1791; como edición moderna se recomienda la de Bogotá, 1955, con prólogo de Rafael Arboleda, S. I.

<sup>21</sup> Nació en Riobamba el 6 de enero de 1727, ingresó en la Compañía el 22 de julio de 1744, fue uno de los expulsados, muriendo en Verona en 1819. Vid. Constantino Bayle, «Notas sobre bibliografía jesuítica de Mainas», en *Missionalia Hispanica*, Madrid, 1949, pp. 277-317.

<sup>22</sup> Nació Molina en la hacienda de sus padres, Guaraculén, al sur de la ciudad de Talca, pasado el río Maulé. Vid. Ricardo Donoso, «De por qué el abate Molina es talquino», en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, vol. LIII.

supuesta por las grandes haciendas del valle central chileno, las estancias del Río de la Plata, las enormes fincas de Perú y México, los obrajes paraguayos, peruanos y quiteños y la explotación minera del valle del Choco en la Nueva Granada. En las ciudades medianas y pequeñas, el principal foco de cultura y pensamiento eran los conventos y colegios jesuitas. En ellos, se produce la relación con las burguesías criollas regionales y la comunicación permanente de ideas, muy próximas al reformismo social, aunque sin perder nunca la base especulativa de la ética humanística.

La inserción en profundidad de los jesuitas en la sociedad criolla se produce en una doble fase que se encuentra separada por la expulsión. El nuevo humanismo, impulsado por los jesuitas desde el siglo XVII, que constituye un fenómeno de alta entidad cultural<sup>23</sup>, cristaliza efectivamente en el saber universitario de la primera mitad del XVIII y en las promociones filológicas y científicas, según ha sido perfectamente estudiado<sup>24</sup>. La segunda fase se encuentra constituida por la literatura de emigración jesuítica<sup>25</sup>, sector enormemente interesante en el que deben distinguirse diversos matices. En primer lugar, los supuestos ideológicos que se deriva de la literatura jesuítica en el exilio; por otra parte, la adopción de la defensa de lo americano contra los ataques de los naturalistas y filósofos europeos. Estudiamos ahora el primero de estos aspectos, de donde habrá de surgir un importantísimo tema en la actual literatura novelística hispanoamericana: el del paraíso perdido. Tal actitud la encontramos expresada en el pensamiento igualitarista y en sentido enciclopédico de la cultura expresada por Francisco Javier Clavijero (1731-1787) en su *Historia Antigua de México*, que representa un formidable alegato en pro de la capacidad aborígen ante la nueva ciencia de la cultura que se venía elaborando durante el siglo XVIII, que, en gran parte, sigue el impulso del XVII, tratando de

<sup>23</sup> Julio Jiménez Rueda, *Historia de la cultura en México. El Virreinato*.

<sup>24</sup> Bernabé Navarro, *La introducción de la filosofía moderna en México*, México, 1948.

<sup>25</sup> Vid. Miguel Batllori, S. I., *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos. Españoles. Hispanoamericanos. Filipinos (1761-1814)*. Gredos, Madrid, 1966.

demostrar que los indios tenían «almas radicalmente y en todo semejantes a los de los otros hijos de Adán y dotados de las mismas facultades». O las de Andrés Cavo en sus *Tres siglos de México*, que observa cómo el antagonismo que se observaba en los territorios americanos contra los españoles tiene un indudable fondo de rencor racial. Ambos quieren desvanecer los errores europeos ante lo indígena, proponiendo otorgar a lo autóctono un sentido de validez universal. Pero la representación más relevante de tal actitud quizá la encontremos en el jesuita Francisco Javier Alegre, cuyas *Instituciones Teológicas* y las *Memorias para la Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, tratan de establecer las bases para el futuro desarrollo de una ecuaníme sociedad cristiana, demostrando la posibilidad de conciliación del cristianismo con la representación y señalando que el origen y títulos del poder públicos provienen del consentimiento de la comunidad expresado en el pacto social. En el terreno estrictamente literario es otro jesuita, Juan Bautista de Aguirre, quien proporciona una mayor posibilidad de aproximación respecto a los supuestos sobre los que venimos insistiendo. El P. Aguirre nació en Daule, cerca de Guayaquil, el 11 de abril de 1725, ingresando en la Compañía en 1740 y profesando en 1758; ejerció las cátedras de Filosofía y Teología Moral y se distinguió como importante orador de púlpito, en la línea del neoclasicismo afrancesado. Expulsado en 1767 en compañía de sesenta y siete hermanos de religión, hubo de abandonar Quito, y tras recorrer algunas ciudades hispanoamericanas llegó a Cádiz y de aquí pasó a Italia; murió en Tívoli en 1786<sup>26</sup>. Sus escritos representan de un modo perfecto el carácter ya quedado señalado de transición cultural apreciable en los hombres de la época. Escribe en prosa en la línea del neoclasicismo francés y en verso, dentro de la fecunda tradición del barroco español e hispanoamericano. En poesía alcanza uno de los más

<sup>26</sup> Juan Bautista de Aguirre, S. I., *Poemas y obras oratorias*, estudio preliminar de Gonzalo Zaldumbide, texto poético establecido por Zaldumbide y el de prosa por A. Espinosa Polit, S. I. Imprenta del Ministerio de Educación, Quito, 1943. Vid. Juan León Mera, *Ojeada histórica crítica a la poesía ecuatoriana*, Quito, 1868. Isaac Barrera, *La literatura del Ecuador*, Buenos Aires, 1942.

altos puestos de la literatura hispanoamericana, como puede apreciarse en el soneto «A una rosa», que insertamos:

En catre de esmeraldas nace altiva  
la bella rosa, vanidad de Flora,  
y cuanto en perlas le bebió a la aurora  
cobra en rubís de sol la luz activa.

De nacarado incendio es llama viva  
que al prado ilustra en fe de que lo adora;  
la luz la enciende, el sol sus hojas dora  
con bello nácar de que al fin la priva.

Rosas, escarmentad; no presurosas  
anheléis a este ardor; que si autoriza,  
aniquila también el sol, ¡oh, rosas!

Naced y vivid lentas; no en la prisa  
os consumáis, floridas mariposas,  
que es anhelar arder, buscar ceniza.

Las índoles del conceptismo se aprecian perfectamente en la silva titulada «Carta a Lizardo, persuadiéndole que todo lo nacido muere dos veces para acertar a morir una»:

¡Oh, Lizardo querido!  
si feliz muerte conseguir esperas,  
es justo que, advertido,  
pues nacistes una vez, dos veces mueras;  
así las plantas, brutos y aves lo hacen:  
dos veces mueren, una sola nacen.

Entre catres de armiño,  
tarde y mañana la azucena yace,  
¡sí una vez, al cariño  
del aura suave su verdor renace!:  
¡Ay flor marchita! ¡Ay azucena triste!,  
¡dos veces muerta si una vez nacida!

Estilísticamente se aprecia junto a formulaciones de profundo concepto el formalismo neoclasicista, como prueba específica de la característica yuxtaposición de sistemas literarios, típica de la literatura hispanoamericana. Y todavía se podría apreciar más claramente semejante expresión en el análisis de su prosa. La apertura hacia una formulación clasicista alcanza su defini-



tivo horizonte con el jesuita guatemalteco Rafael Landívar<sup>27</sup>, quien en el destierro de Italia, cantó nostálgico la tierra lejana en los hexámetros latinos de su *Rusticatio meximana*<sup>28</sup>, uno de los más mayores y más importantes poemas de América, escrito por un americano, anticipación de otros más modernos, que se encuentran sin duda en su estela y la de Balbuena. Como dice Henríquez Ureña<sup>29</sup>, Landívar «es, entre los poetas de las colonias españolas, el primer maestro del paisaje y el primero que rompe decididamente con las convenciones del Renacimiento y descubre los rasgos característicos de la naturaleza en el Nuevo Mundo, su flora y su fauna, sus campos y montañas, sus lagos y cascadas». La expresión clasicista, buscada con empeño, hasta incluso en su versión original latina, ofrece, en efecto, un nuevo modo de sentir el entorno, pero en el recuerdo y la distancia que acentúa el sentimiento y plantea agudamente una de las primeras manifestaciones del conflicto romántico, expresado a nivel de personalidad. Está claro que no me refiero ni al sentimiento, ni al modo de tratamiento del paisaje, sino precisamente a la capacidad expresiva de un profundo traumatismo de conflictividad, provocado como consecuencia del exilio<sup>30</sup>. El poema de Landívar supone el origen de una importante corriente literaria de índole nativista y el inicio de una exaltación de la vida rural americana. Se trata de un poema de enorme riqueza visual y de asimilación memorística de la realidad, en el que la escenografía de segundo plano —el canto del quetzal, los rumores de los remeros indios de Xochimilco, la pasión de una pelea de gallos—

<sup>27</sup> Federico de Escobedo, *Geórgicas mexicanas*. Departamento de Ediciones de la Secretaría de Educación, México, 1924. Existe una interesante versión en prosa de Octaviano Valdés, *Por los campos de México*, UNAM, 1942. David Vela, *La literatura guatemalteca*, vol. I, Guatemala, 1943.

<sup>28</sup> Módena, 1781, diez cantos con 3.425 versos; Bolonia, 1782, de quince cantos y 5.247 versos. Traducido íntegro al español en 1924 y en 1942, versión en prosa; vid. nota 27.

<sup>29</sup> Pedro Henríquez Ureña, *op. cit.* (1949).

<sup>30</sup> Nació Landívar en Guatemala el 27 de octubre de 1731, de padre navarro y madre guatemalteca; se graduó de Filosofía en 1746; en 1749, al morir su padre, fue a México, donde ingresó en la Compañía de Jesús, en Tepetzotlán; en 1767, cumpliendo el edicto de expulsión marchó a Italia. Muere en Bolonia el 27 de septiembre de 1793; sus restos fueron identificados en 1949 y repatriados el 17 de marzo de 1950.



llega a alcanzar una preeminencia protagonística. Existe en él un contraste de contenido y forma, aunque no tanto como propósito que como imperativo cultural. Muchos críticos han hecho cuestión central el hecho de haber sido escrito en latín, hecho que tiene un mero carácter subsidiario, sin ninguna importancia. Se trata de una formalidad que tiende a subrayar el sentido del clasicismo hispanoamericano, el grado de madurez adquirido por una educación característica del humanismo jesuítico y el afán de identificación del área cultural hispanoamericana con las más avanzadas culturas intelectuales del mundo europeo. Lo interesante e importante del poema de Landívar radica, precisamente, en el fondo escenográfico de su contenido, en el que pueden apreciarse una densa y amplia serie de caracteres de identificaciones convivenciales con el paisaje y las costumbres de la vida rural; el poeta se identifica con la tierra, exalta lo nativo, comunica sentimientos patrióticos; el mundo creado por él es de contenido eminentemente social, de estabilidad conservadora, la razón existencial de las gentes respecto a la tierra, sus cultivos, sus hábitos de trabajo, sus costumbres festivas. En él se aprecia el colorido y las circunstancias del sentimiento telúrico y el empeño en citar autores precisamente americanos. El propósito normativo, dentro del más puro proyecto clasicista, se desborda en la expresión de sentimientos y afectos de lo peculiar y propiamente americano, que señala ya el camino de Lavardén, Bello, Olmedo y Heredia, en los mismos orígenes de la independencia política.

Sobre esta cuestión, sin embargo, debe tenerse exquisito cuidado para evitar juicios precipitados que, en cierto modo, han desvirtuado ampliamente los emitidos por lo que podríamos llamar un maximalismo político, invasor de los conceptos serenos de una crítica razonable. Como ha indicado el historiador jesuita Miguel Batllori<sup>31</sup>, los historiadores españoles, sin duda por seguir la idea marcada por Menéndez Pelayo, apenas han querido reparar en las diferencias ofrecidas en Italia por los jesuitas americanos y por los peninsulares; por su parte, los americanos —en particular mexicanos y chilenos— se han complacido en presentar a los jesuitas americanos en Italia como verdaderos precursores de los nacionalismo hispa-

<sup>31</sup> Miguel Batllori, S. I., *op. cit.* (1966).

noamericanos. «Mas yo creo —afirma Batllori— que entrambas concepciones son históricamente falsas y entrambas, igualmente, responsables de haber desviado el cauce de los acontecimientos hasta dejar seco e inexplorado el verdadero cauce de la historia». La teoría del nacionalismo hispanoamericano se reduce, en rigor, a escasos ejemplos anteriores a 1810, como el del abate Viscardo, cuya *Carta a los españoles americanos*<sup>32</sup>, fue muy ampliamente manipulada por el caraqueño Francisco de Miranda con propósitos muy concretos en orden a la difusión y repercusión de sus propias ideas en los ámbitos europeos<sup>33</sup>; o los escritos del inquieto mendocino abate Godoy; con firmeza rebate el P. Batllori la leyenda de la amistad de Miranda con los jesuitas hasta constituir una logia de común propósito independentista, hoy absolutamente insostenible; otra cosa distinta es la postura que se aprecia entre los jesuitas, después de la fecha de 1810, que se considera frontera divisoria entre las actitudes que definen su posición, pues, en efecto, muchos se sumaron a la causa de la independencia, una vez iniciado el ciclo jurídico-militar característico de la misma. Resulta evidente la existencia de posiciones de distinto signo entre los jesuitas españoles respecto a los hispanoamericanos, exiliados conjuntamente en Italia después del decreto de expulsión de 1767. Para Batllori<sup>34</sup>, los españoles aparecían divididos entre humanistas de índole universal y apertura cosmopolita y exaltados nacionalistas; por el contrario, los hispanoamericanos enfocan su interés en sus propias fronteras americanas. Debe distinguirse la actitud científica de interés hacia los estudios exoticistas, característica eminente y peculiar de la Europa del setecientos<sup>35</sup> y la actitud defensiva, frente a las ideas puestas en circulación por toda Europa por parte de Muratori, en Italia, Raynal en Francia o Robertson, en Inglaterra, destacando los puntos negativos de la obra de España en América, fuente importante de una muy interesante litera-

<sup>32</sup> Miguel Batllori, S. I., *El abate Viscardo. Historia y mito de la intervención de los jesuitas en la independencia de Hispanoamérica*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Caracas, 1953.

<sup>33</sup> Mario Hernández Sánchez-Barba, *Francisco de Miranda. Viajes y escritos políticos*. Editora Nacional, Madrid, 1977.

<sup>34</sup> *Op. cit.* (1966), pp. 577 y sigs.

<sup>35</sup> Batllori, *op. cit.* (1966), p. 578.

tura polémica que hemos de estudiar en el siguiente párrafo, sin que ello excluya la cita del supuesto defensivo que ello implica por parte de los jesuitas exiliados, ya que ahí puede encontrarse una efectiva distinción entre españoles e hispanoamericanos. Los españoles fueron más que historiadores, apologetas de la obra de España en América; los hispanoamericanos, por regla general, se mantienen al margen y, en lugar de tomar partido en el ataque o en la defensa, como señala Batllori, tratan de reelaborar la historia y describir la realidad de la naturaleza y los hombres de una geografía y sociedad prácticamente desconocidos en Europa. Se advierte en las obras de Clavigero, Cavo, Alegre, Molina, Gómez de Vidaurre, Velasco y tantos más, el esfuerzo por adaptar la realidad histórica americana a una identificación peculiarmente provinciana del ámbito cultural occidental, en la línea marcada por el eminente P. Acosta. Los mexicanos estudian intensamente la historia política y eclesiástica mexicana simultáneamente con la historia natural; lo mismo hacen chilenos, quiteños y rioplatenses. Con insuperable acierto, el P. Batllori señala, desde tal perspectiva, que «aquellos españoles americanos no eran *ya* españoles puros, no *todavía* americanos puros: representan *una fase regionalista prenatal*, en la que la nostalgia de desterrados representó el papel que el romanticismo inglés había de ejercer en las situaciones similares que en Europa conocerán, más de un siglo después, los Estados faltos de homogeneidad etnográfica y lingüística»<sup>36</sup>.

En lo que se refiere a la leyenda de la eficaz actuación de los jesuitas en el proceso emancipador hispanoamericano, el historiador jesuita P. Batllori, deja perfectamente establecido lo que es verdad histórica, distinguiéndola de la leyenda ideológica e intencionalmente construida. Según su autorizada y refrendada opinión, partidarios activos de la independencia sólo se conoce al mendocino Juan José Godoy, de la provincia de Chile y el peruano Juan Pablo Viscardo; los estudios que sobre ellos ha realizado y publicado, permiten conocer, por otra parte, los verdaderos supuestos de su índole jesuítica y cuáles fueron las intenciones efectivas de sus andanzas y escritos. En todo caso, frente a la poderosa polémica encendida en Eu-

<sup>36</sup> Batllori, *op. cit.* (1966).

ropa, antes de la llegada a Italia de los jesuitas expulsos, importa conocer cuál fue la reacción y actitud de éstos.

#### LA ACTITUD CRIOLLA ANTE LA POLÉMICA DEL NUEVO MUNDO

Una de las notas características del racionalismo europeo ilustrado radicó en la *polémica*, como signo inequívoco del sentido de choque y antagonismo que las tendencias ideológicas y culturales que la Ilustración llevaba implícitas, plantearon respecto al robusto tronco del Barroco. Como se ha afirmado, la Ilustración sólo pudo imponerse en Occidente hasta un cierto grado, pues en ningún país consiguió alcanzar una supremacía absoluta<sup>37</sup>. Por otra parte, en los países protestantes alcanzó mayor consistencia que en los católicos, debido a que en los primeros, la oposición fue mucho menor. Ello no significa que deba considerarse la Ilustración como un producto del protestantismo; resulta muy ilustrativo la comprobación de la existencia de fuentes originales del racionalismo en movimientos católicos del mundo medieval y como en algunos núcleos de identificación fuertemente católicos, se distinguen por la fuerza, intensidad e incluso virulencia de los movimientos ilustrados. Sin embargo, en los países católicos, la lucha de la Iglesia contra la Ilustración tuvo una importancia verdaderamente decisiva. Queremos afirmar con ello la ineludible necesidad de distinguir en el terreno al que nos referimos, dos cosas perfectamente distintas: la actitud institucional, que es absolutamente antagónica respecto a las corrientes nuevas de la ideología ilustrada; por otra parte, la actitud social —que debe matizarse en función de los estratos situacionales— favorable, en general, a la novedad. En esta doble actitud, misoneísta y liberal, debe situarse el origen de las dos grandes corrientes o actitudes ideológico-políticas predominantes durante todo el siglo XIX, así como también las identificaciones literarias que surgen en el mundo occidental al calor de la polémica. En el siglo XVIII se difundió la ideología ilustrada ampliamente entre los católicos, en gran parte

<sup>37</sup> Fritz Valjavec, *op. cit.* (1964).

por medio de un proceso de contagio intelectual desde el sector religiosamente antagónico, que era el protestante, cuando han comenzado a surgir —pese a la cerrada actitud defensiva de la Iglesia— doctrinas marginales que producían una aproximación. Pero, en el ámbito intraeclesiástico, predominó la actitud defensiva y, en ocasiones, cerrada. El choque polémico tuvo un poderoso frente —no el único, pero sí, con toda evidencia, uno de los más importantes— de confrontación de actitudes, supuesto por el *exotismo*, o interés cultural por tierras lejanas y poco conocidas mezclado con un poderoso sentimiento de desconocida y poderosa nostalgia, que ha sido generalmente calificado como prerromántico, calificativo que puede aceptarse, siempre y cuando se considere como proveniente del fondo ideológico del barroco. Este exotismo se centró abrumadoramente en el tema de América y tuvo el principal foco de intensidad en Italia, con motivo de la presencia en ella de varios millares de jesuitas expulsados de los reinos españoles y portugueses<sup>38</sup>; en este fenómeno también radicó el origen del americanismo alemán<sup>39</sup>. La polarización en Italia de los expulsados, coincidió y produjo la exaltación de un interés exoticista<sup>40</sup> hacia territorios lejanos y el hombre natural, que ya estaba intensificado por la aparición de obras como la *Histoire naturelle*, de Buffon, el *Essai sur les mœurs*, de Voltaire, y las dos obras-eje de la controversia europea sobre América: la del holandés Cornelius de Pauw, *Recherches philosophiques sur les Américains* (Berlín, 1768-1769), y la del abate François Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (Amsterdam, 1770). Se trata, pues, de un fenómeno de alta intensidad y densidad intelectual, que debe estudiarse en amplios espacios temporales y culturales, como en efecto ha sido inevitable en algunas de las obras consagradas a la cues-

<sup>38</sup> Batllori, *op. cit.* (1966).

<sup>39</sup> Los ex-misioneros jesuitas alemanes. Cfr. O. Quelle, «Iberoamerika in v. Murr's Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Literatur», en *Ibero-Amerikanisches Archiv*, II (1937), pp. 382-385.

<sup>40</sup> Gilbert Chinard: «Exotisme et primitivisme», en *Rapports du IX<sup>e</sup> Congrès International des Sciences Historiques*, I, París, 1950, pp. 631-644.



ción, como la de Gerbi<sup>41</sup> y Zavala<sup>42</sup>; incluso se produjo la aparición, con algunos años de retraso, de la obra del inglés William Robertson, *History of America* (Londres, 1777), para caracterizar en definitiva este nuevo descubrimiento que la Europa racionalista hacía del mundo americano. Las obras de Raynal, De Pauw y Robertson, desvalorizan la obra colonizadora de España y Portugal, la labor evangélica de los jesuitas, la misma naturaleza del continente y las cualidades humanas de las etnias indígenas. Como estudia Batllori, contra esas cuatro posiciones o tesis, surgieron cuatro grupos de obras temáticamente diversificadas:

- Reivindicación de la colonización española y portuguesa en el Nuevo Mundo.
- Apologética de la obra misionera realizada por la Compañía de Jesús.
- Relativas a la explicación por vía científica o poética de la naturaleza americana.
- Históricas, etnográficas y lingüísticas sobre América y el hombre primitivo americano en general<sup>43</sup>.

En el sector católico, la Ilustración revistió las más diversas formas, debido a la persistencia de las formulaciones tradicionales de inspiración, razón por la cual sería preciso distinguir influencias culturales, científicas e incluso teológicas con respecto a las ideológicas. El primer país católico en el que se introdujo la Ilustración fue Portugal, por su mayor y más intenso contacto con Inglaterra y Francia; de ahí pasó al Brasil<sup>44</sup>. El ejemplo portugués pasó a los Estados borbónicos, con un síndrome de máxima complejidad debido a la influencia

<sup>41</sup> Antonello Gerbi, *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*, Lima, 1946, 3.ª edición; nueva edición muy aumentada, *La disputa del Nuevo Mundo*, Milano-Napoli, 1955.

<sup>42</sup> Silvio Zavala, *América en el espíritu francés del siglo XVIII*, México, 1949. La figura central del americanismo francés en el siglo XVIII fue Charlevoix. Cfr. W. F. E. Morley, *Bibliographical Study of Charlevoix's Histoire et description générale de la Nouvelle-France*, Quebec, 1963.

<sup>43</sup> Batllori, *op. cit.* (1966), pp. 581 y sigs.

<sup>44</sup> Alexander Marchand, «Aspects of the Enlightenment in Brazil», en A. P. Whitaker, *Latin America and the Enlightenment*, Nueva York, 1942, pp. 95 y sigs.

de las actitudes regalistas y de combinación de lo tradicional con lo moderno, bajo la dirección del Estado, característico del *josefinismo* del imperio de los Habsburgo y la conciencia mesiánica cristiana y de unidad espiritual relacionada con aquella, así como por la situación geográfica, el antagonismo político con Inglaterra y Francia en sucesivas etapas y, por último, por el movimiento interior de reforma y reacomodamiento a las nuevas instancias derivadas de la renovación interior y el reajuste a la nueva estructura de la política internacional. El paradigma cultural español ante la crisis del setecientos se manifiesta en una poderosa oleada de pesimismo, y la simultánea sensación de decadencia, predominante en círculos intelectuales, que produjo un prolongado bache en la cultura española<sup>45</sup>, sobre el cual incidió con fuerza el criticismo del P. Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764), «un escritor de crisis que separa dos tiempos y que sobre la huella del pasado apoya la planta de lo venidero»<sup>46</sup>. La crítica de Feijoo no consiste en destruir y demoler, sino en construir, modelar y renovar; se distingue precisamente en su intento de renovación y reforma sin ruptura respecto a las matrices básicas del pensamiento español; construye con el objetivo de combatir y desterrar el error; su actitud es de una importancia extraordinaria en cuanto impulsor de un humanismo crítico que otorga sentido de continuidad al pensamiento ilustrado hispanoamericano —ámbito en el que, como veremos, ejerció una perdurable e importante influencia— respecto al pensamiento barroco de la misma sociedad, estudiado en el capítulo precedente. En efecto, Feijoo impulsa un nuevo estilo que consiste en la apertura de un característico ejercicio del saber que, sobre todo, consiste en la posibilidad de una filosofía renovada promovida por su intensa y original formulación intelectual. Quizá no ha sido suficientemente ponderada la importancia que tal línea intelectual tuvo para el mundo hispanoamericano, que consiste, a mi entender, en haber propor-

<sup>45</sup> Cfr. Luis Sánchez Agesta, *El pensamiento político del Despotismo Ilustrado*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953. Francisco Eguiagaray, *El P. Feijoo y la filosofía de la cultura de su época*. Instituto de Estudios Políticos, 1964.

<sup>46</sup> Luis Sánchez Agesta, *op. cit.* (1953); «Feijoo y el pensamiento político español», en *Revista de Estudios Políticos*, XII.

cionado a la intelectualidad de aquella región, formada consistentemente en el humanismo jesuítico, base de orientación peculiar del criollismo en el siglo XVII, a una efectiva e importantísima renovación de pensamiento y una intensificación de la experiencia, que adquiere en el XVIII la poderosa instancia de la intelectualidad creadora y del saber científico y racional.

En efecto, las dos líneas de fuerza que promueven la existencia humana a un nivel más específico y diferenciado que el de los meros instintos naturales de conservación y de reproducción, son las tendencias a *realizar* y a *conocer*. El ser humano es un viviente ávido de información, tanto como impulsado fuertemente hacia las empresas y la acción. Son estas dos instancias creadoras las que alcanzan una intensidad y fuerza capaces de conseguir la progresión que le permita escapar de la simple instintividad de la naturaleza, con objeto de conseguir el nivel de la cultura, verdadero ámbito del hombre. Hemos visto en etapas anteriores como, desde la radical concepción de una *nueva* cultura, distinta por consiguiente de la indígena que la precedió, se crearon identidades y sentimientos que, precisamente en el siglo XVIII, alcanzarán el nivel de la crítica racional, a través del saber. La índole de este saber radica en una múltiple función de acciones intelectivas que se producen en la triple dimensión significativa, acumulativa y profundizadora, hasta configurar un saber profundo capaz de explicar todos los contenidos individuales y sociales que constituyen una cultura. Los instrumentos intelectuales que proporciona la crítica racional otorgan un sentido al saber, y así, aunque no pueda afirmarse que, en rigor, Feijoo instrumentase un sistema filosófico, sí, en cambio, puede decirse que sirvió a la filosofía y al saber todo, abriendo un estilo nuevo en el ejercicio crítico del saber y, en última instancia, la posibilidad misma de una filosofía renovada que se hará posible gracias a su original estilo intelectual. En las ciento dieciocho disertaciones de su *Teatro crítico*<sup>47</sup> y en las ciento sesenta y tres de las

<sup>47</sup> *Theatro Critico Universal o discursos varios en todo género de materias para el desengaño de errores comunes*, IX vols. Madrid, 1729-1774.

*Cartas eruditas*<sup>48</sup>, se aprecia la amplitud de los saberes planteados, siempre desde un punto de vista crítico sobre esenciales perfiles de renovación y libertad, al tiempo que se suscita un amplio panorama metodológico que permita acceder al saber: método experimental, crítica, reforma y mejora de los estudios, apertura respecto a los adelantos procedentes del extranjero. Este esquema penetró profundamente en los ambientes intelectuales de Hispanoamérica y produjo una aproximación de sus hombres hacia el mundo de libertad y renovación (libre examen) que se preconizaba; siguiendo sus orientaciones, los hispanoamericanos maduraron su propia opinión, al tiempo que descubrían el fenómeno de la decadencia española e iniciaban la búsqueda de otras fuentes de inspiración en nuevos sectores culturales e intelectuales. Puede afirmarse que el criollo hispanoamericano obtuvo en Feijoo, por medio de las reducidas, pero muy eficaces, minorías universitarias e intelectuales, las posibilidades más eficaces para conseguir un alto nivel de eficiencia y equilibrio entre la praxis que le ofrece su propia naturaleza y el saber que su misma tradición intelectual y la nueva crítica ofrecida por Feijoo y rápidamente absorbida por los centros universitarios regionales, les ofrecen.

Pues bien, la primera oportunidad que efectivamente se ofrece para el desenvolvimiento de peculiaridades específicas de este saber hispanoamericano, propiciado y exaltado por la ilustración y, muy específicamente, por el desenvolvimiento y difusión de las ideas del P. Feijoo<sup>49</sup>, por más que el tema de América no figurase de un modo persistente en la obra feijoniana<sup>50</sup>, fue la polémica del Nuevo Mundo suscitada en Europa<sup>51</sup> y cuyo reflejo en el mundo americano produjo una efectiva diferenciación entre el área hispanoamericana y la anglosajona, índice de la mayor, más profunda y densa cultura intelectual de los criollos hispanoamericanos sobre los colonos

<sup>48</sup> *Cartas eruditas y curiosas en que, por la mayor parte se continúa el designio del Theatro Critico Universal, impugnando o reduciendo a dudosas varias opiniones comunes*, 5 vols. Madrid, 1737-1777.

<sup>49</sup> Cfr. Mario Hernández Sánchez-Barba, *Historia Universal de América*. Guadarrama, Madrid, 1963, 2 vols. Vol. II, pp. 234 y sigs.

<sup>50</sup> Anthony Tudisco, «America in Feijoo», en *Hispanic A. Teachers Journal*, XXXIX, núm. 4. Baltimore, 1956.

<sup>51</sup> Antonello Gerbi, *op. cit.* (1946).

anglosajones<sup>52</sup>. La reacción de los hispanoamericanos y su intervención en la polémica fue mucho más compleja y densa, en primer lugar, por la mayor variedad de ambientes culturales, así como por partir de precedentes y elementos polémicos en los que intervenían conocimientos de todas las ciencias humanas; pero, sobre todo, como consecuencia del doble frente americano y europeo en el que se desenvolvió. El aspecto de la defensa de la colonización hispánica fue desarrollado por españoles peninsulares y no por criollos, que se contentaban con dedicar alabanzas a España en los prólogos de sus obras, pero los americanos tenían un fuerte sentido regionalista y la nostalgia —especialmente visible en los jesuitas expulsos— señala ya un importante sentimiento prerromántico, como se indicó con anterioridad. Una de las más destacadas obras hispanoamericanas motivada por la polémica fue la *Historia Antigua de Méjico*, del P. Francisco Clavigero<sup>53</sup>. El autor indica en el prólogo los tres motivos que le movieron a escribirla, que en realidad se reducen a dos: al anhelo de servir a su patria y «reponer en su esplendor a la verdad ofuscada por una turba increíble de escritores modernos sobre América». Toda la última parte de la obra —nueve disertaciones sobre la tierra, los animales y los habitantes de México— constituye una fuerte polémica contra De Pauw, en lo que se refiere a la zoología contra Buffón y, ocasionalmente, contra juicios de Raynal y Robertson. La táctica adoptada por Clavigero es la de responder a las acusaciones que De Pauw hace de América, parangonándolas con idénticas cuestiones referidas a Europa; en virtud de tales antítesis se produce el origen de una poderosa corriente de opinión, que perduró durante mucho tiempo, hasta casi finales del siglo XIX, en cuya virtud el mundo hispanoamericano adoptó la idea negativa defensiva, esgrimiendo apuntamientos de carácter regresivo que al

<sup>52</sup> La réplica norteamericana a las calumnias de De Pauw y Raynal se redujo a las breves referencias que hizo Thomas Jefferson en las «Notes on Virginia», redactadas como respuesta a un cuestionario que le presentó el secretario de la legación francesa en Filadelfia, François Barbé-Marbois.

<sup>53</sup> Publicada en Cesena, 1780-81, en cuatro gruesos volúmenes, fue muy pronto reeditada y traducida a varios idiomas; al español por José Joaquín de Mora.



apuntar hacia supuestos de índole arqueológica denotaba un cierto interés respecto al mundo indígena, al que no podían aplicarse, ciertamente, los mismos argumentos que para los supuestos culturales que provenían del mundo nuevo de fundación española. El tono y la perspectiva de la obra de Clavigero, pues, tiene un tono menor, pese a la acritud de sus ataques a De Pauw, sobre todo, por el intencionado matiz de rechazo de la acusación por la misma vía activa. En cambio, las *Cartas mexicanas* del catalán Benito María de Moxó<sup>54</sup> son abiertamente hispanófilas y se apoya abiertamente en el P. Nuix, para reanudar la crítica a Robertson, lo cual otorga una específica característica política a la obra de Moxó, todavía por desgracia escasamente valoradas desde el punto de vista intelectual.

En el Perú, en la línea polémica contra De Pauw, destaca de un modo especial la participación en ella de dos médicos: José Manuel Dávalos, quien se doctoró en Montpellier, 1787 con una disertación titulada *De algunas enfermedades endémicas en Lima y de su terapéutica*, dedicado a la ciudad de Lima y cuya primera parte se consagra casi íntegramente a polemizar contra los escritores que se «complacieron» en manchar a la ciudad peruana «con negras injurias». Pese al uso del plural, se trata fundamentalmente de De Pauw, que calumnió a la Universidad de San Marcos y se atrevió a escribir que el matemático Godin no encontró en toda la Universidad un solo alumno que fuese capaz de comprender sus explicaciones. Otra importante figura de la medicina limeña fue Hipólito Unánue, autor de sus *Observaciones sobre el clima de Lima y su influencia en los seres organizados, en especial el hombre*<sup>55</sup>. No cree Unánue que el clima tenga una influencia decisiva, ya que los factores físicos pueden compensarse y corregirse con los factores morales. Sin embargo, demuestra cómo las teorías de Buffon y de Pauw no tienen la menor aplicación en el Perú. El frío que, según De Pauw destruía la vegetación americana «es una de aquellas deducciones hijas de la preoñ-

<sup>54</sup> R. Vargas Ugarte, *Don Benito María de Moxó y Francolí, arzobispo de Charcas*. Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1931. Las *Cartas Mexicanas* están fechadas en México, 1805.

<sup>55</sup> Lima, 1806.

pación y de la ignorancia». Reconoce, sin embargo, con absoluta justicia, un mérito en las afirmaciones de De Pauw, pese a la demostración de que son hijas de la ignorancia: haber conseguido provocar la susceptibilidad de los peruanos y, con ello, un admirable progreso de las ciencias exactas en Lima. Poco después de la publicación de la importante obra de Unánue, comenzaba el ilustre naturalista José Francisco de Caldas, la publicación en Bogotá del *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, en cuyo primer número y ejemplar se insertaba una interesante e importante descripción apologética de la geografía física y económica de la región. Una de sus más importantes obras es aquella en la que polemiza con su compatriota Diego Martín Tanco, *Del influjo del clima sobre los seres organizados*, donde trata de encontrar un término medio entre los que no otorgan ninguna importancia al clima y aquellos otros que le conceden un «imperio ilimitado». Al aceptar las tesis de Buffon, establece, sin embargo, una larga serie de consecuencias para singularizar y distinguir la influencia que el clima pueda ejercer sobre el hombre respecto a la que de hecho ejerce sobre las especies vegetales y animales; en algunas oportunidades, Caldas aprovecha para atacar con viveza y acritud considerables a De Pauw, como cuando, por ejemplo, afirma: «... no queremos inferir de aquí con Pauw, con este obstinado enemigo de cuanto bueno tiene la América, que el frío de este vasto continente es extraordinario, que él ha extinguido las grandes especies de los animales, que ha debilitado al hombre hasta perder la barba y todos los estímulos por su propagación, que la lactación dura diez años, y en fin, que el indígena de estas regiones, siempre estúpido, en todas partes insensible, no derrama una lágrima, no exhala un suspiro en medio de los más crueles tormentos. Nosotros no suscribiremos jamás a esos delirios del filósofo de Prusia».

La actitud criolla ante la polémica del Nuevo Mundo queda suficientemente documentada con las notas que acabamos de subrayar y que tiene, exclusivamente, el intento de ponernos en contacto con una identificación de dignidad, entendida como aprecio del valor en sí mismo, que sólo puede ser el producto de un ambiente cultural de mucho fondo, densidad y complejidad. Efectivamente, ese ambiente se aprecia —como se indicó con anterioridad— en los procesos de renovación y

resistencia muy visibles, durante todo el siglo XVIII, en el seno de la sociedad hispanoamericana y, lógicamente, en cuantas expresiones escritas se producen como consecuencia de la experiencia política, fluctuante entre el *misoneísmo* y la *modernidad*. Porque, efectivamente, si muchos aceptan las nuevas ideas y las cultivan en toda la extensión intelectual, existe un importante sector que las mira con desconfianza, lo cual dio origen a una importante polémica interior, estudiada muy fragmentariamente<sup>56</sup>, para el ámbito regional mexicano, aunque de un modo suficiente para apreciar los perfiles de tal tensión intelectual, cuyo paradigma puede centrarse en José María Vallarta, opuesto a toda innovación de un modo absoluto. Este jesuita, nacido en Puebla de los Ángeles (1719), contrapuso en 1763 al «sabio con aprobación de Dios» a aquellos que no lo son porque siguen el pensamiento moderno<sup>57</sup> y, después de la expulsión, durante su estancia en Italia, fortaleció sus puntos de vista, denunciando la existencia en Europa de una plaga de filósofos sembradores de minas contra la fe, constructores de galerías subterráneas para conquistar la fortaleza que por su propio esfuerzo son incapaces de ocupar. Las novedades que aporta la filosofía moderna, en apariencia inofensivas, eran en su criterio mucho más peligrosas porque su aparente falta de peligrosidad implicaba la pasividad de la Inquisición, del Estado e incluso de los propios católicos cuya conciencia no reaccionaba contra ellas. Existe, en efecto, un doble camino de penetración de las nuevas ideas: uno, señalado claramente por Vallarta, consiste en la adecuación de las nuevas ideas a las prevalecientes; el otro, mucho más agresivo e incisivo, consiste en la clandestinidad, portillo inevitable cuando se produce un cierre oficial extremado en una sociedad que pugna por alcanzar un determinado nivel de integración intelectual. Los *modernos* no atacaban radicalmente el pasado, sino que pretendían fundamentarse en él, aunque adoptando ideas ajenas al núcleo del pensamiento religioso oficial con objeto de enriquecer su propio modo de pensar; en gran parte

<sup>56</sup> Pablo González Casanova, *Misoneísmo y modernidad cristiana en el siglo XVIII*. México, 1948.

<sup>57</sup> José María Vallarta, *El sabio con aprobación de Dios*, Sermón... dedicado a don Joseph de Eguiara y Eguren. México, 1948.

se seguía en esto el camino iniciado por el humanismo crítico español desde el siglo XVI y que había alcanzado, como vimos, un importantísimo horizonte y nivel intelectual en el barroquismo del XVII, como pudo apreciarse, por ejemplo, en Sigüenza y Góngora en México y en Peralta Barnuevo, en el Perú. Esta postura se encuentra en la dimensión intelectual de los *modernos* del siglo XVIII y se aprecia en algunos opúsculos publicados por entonces, como ocurre en la *Carta de Eusebio Philopatrio al P. Manuel Aparicio* en defensa de la física moderna y ataque a la filosofía escolástica<sup>58</sup> o los *Errores del entendimiento humano*<sup>59</sup>, donde se apuntaba la idea feijoniana de que los entendimientos a fuerza de aguzarse acababan por romperse. Otros muchos ejemplos que pudieran aducirse demuestran cómo se ha producido una apertura a través de la cual, sin caer en la heterodoxia, y utilizando sobre todo la sátira y la ironía, se produjo la línea constitutiva del objeto de conocimiento, en cuya virtud se llegó a la concienciación, por parte de los criollos, de que su actividad psíquica estaba aconteciendo en el seno mismo de un acontecimiento fundamental, que consistía en su propia experiencia de enfrentamiento con la realidad política vivida y, simultáneamente, se encontraban implicados en la praxis constructiva de su propia realidad política. Pero esta praxis no es individual, sino solidaria; se efectúa en el seno de una intersubjetividad, en sociedad, al pensar y al escribir sobre la misma realidad que les circunscribe. El círculo del propio conocimiento se cierra, pues, sobre sí mismo y alcanza, en consecuencia, una proyección cuyos efectos son, inevitablemente, sociales y políticos.

Junto a esta línea de reflexión en profundidad sobre sí mismos, existe la de adaptación clandestina de ideas importadas, con carencia absoluta de refrendo en la propia tradición cultural. Se trata de un poderoso contrabando de ideas y de libros, paralelo, aunque no plenamente identificado con el comercial, pues su raíz debe situarse, con mayor exactitud, en una cierta tendencia social a identificarse —con objeto,

<sup>58</sup> Cfr. Monelisa Pérez Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*. México, 1945.

<sup>59</sup> Libro publicado en Puebla de los Angeles (1781) bajo el anagrama de don Juan Felipe de Bandiaga, que encubría al autor Díaz de Gamarra.



sobre todo, de diferenciarse— con el «buen gusto» francés; los lectores de la literatura prohibida son tanto criollos como peninsulares que desean adquirir un determinado nivel de conocimiento más de acuerdo con las corrientes exteriores del ámbito político que les inscribe. Tal ámbito se encuentra en pleno proceso de relajamiento en su tradicional rigor por una larga serie de circunstancias, entre las cuales puede destacarse: los conflictos de jurisdicciones administrativas, la baja intensidad del rigor de los tribunales, como el del Santo Oficio, la escasa capacidad de los censores para advertir el grado de peligrosidad que pudieran tener obras filosóficas o de crítica religiosa provenientes de otros círculos intelectuales y, desde luego, el desconocimiento de las lenguas originales en que se escribían estas obras. Pérez Marchand<sup>60</sup>, en su importante obra, que debe considerarse modelo para proceder a investigaciones similares en otros distritos inquisitoriales, obtiene interesantes conclusiones de esta situación intelectual, estableciendo distintos niveles preocupativos respecto a la índole de atención prestada por la censura inquisitorial a los libros importados. Hasta 1730, esta atención se centra exclusivamente en libros religiosos y piadosos; desde 1750, se desplaza hacia los filosóficos y políticos, en la medida que puedan suponer ataques a la religión; desde 1765, se origina un desplazamiento hacia las obras calificadas de materialistas, cuyos autores son Voltaire, Rousseau, Maupertuis, Lamettrie, Condillac, D'Alembert, Raynal, Bazin, Diderot, Robertson y, en general, respecto a los autores que intervienen en la polémica sobre el Nuevo Mundo y en la propaganda adversa elaborada contra España, desde el siglo xvii<sup>61</sup>, cuyos objetivos se centran, sobre todo, en conseguir el desprestigio de la cultura, el sistema político y la institucionalidad religiosa. Existe, pues, una doble e importante vertiente, que resulta de mucha importancia tener en cuenta, con objeto de conseguir una imagen real y aproximada de la poderosa instancia polémica vivida intelectualmente en la sociedad criolla de la independencia, que gira sobre la idea de *renovación* y aspira a una situación de *libertad*.

<sup>60</sup> *Op. cit.* (1945).

<sup>61</sup> Rómulo D. Carbia, *Orígenes de la leyenda negra hispanoamericana*. Madrid, 1944.



Los ideales de renovación tuvieron su principal terreno en ambientes eclesiásticos; los de libertad, en la experiencia literaria. La renovación *modernista* constituyó, en efecto, una actitud de fuerte densificación que pasó de la filosofía a los campos estéticos, de la economía, educación y de la teoría política. En este último campo, la más importante aportación tuvo lugar entre pensadores religiosos mexicanos y se orientó, sobre todo, en torno a la teoría relativa al origen de la autoridad y, desde luego, a partir del pensamiento filosófico tradicional español, aunque enriqueciéndola con las aportaciones de pensadores modernos. Un ejemplo característico de ello radica en el jesuita mexicano P. Francisco Javier Alegre, quien al analizar en sus *Instituciones teológicas* la teoría que sostenía que el origen de la autoridad radicaba en la desigualdad de ingenios, escribe que el hombre, al margen de su talento o condición, goza por igual de natural libertad que de ninguna manera le puede ser disminuida sin intervención de su propio consentimiento<sup>62</sup>. A partir de tal supuesto, afirma que la sociedad civil no tuvo su origen en un mandato expreso de Dios, sino en la espontánea voluntad de los hombres que, enseñados por la experiencia, sabían que era más ventajoso vivir en comunidad que aislados; la autoridad civil era una consecuencia de esta tendencia natural del hombre a vivir en sociedad; en cuanto a la forma de gobierno, se inscribe en la doctrina quintomonarcómana, afirmando que todo imperio tuvo su origen en una convención o pacto entre los hombres. Utiliza, pues, el P. Alegre, una crítica constructiva, tratando de establecer puntos de contacto y no de contradicción, entre el pensamiento moderno y el tradicional, como cuando, por ejemplo, confronta su teoría sobre el origen de la autoridad con la enseñanza teológica que sostenía la inexistencia de potestad, «si no es venida de Dios», encuentra una inteligente posición al afirmar: «No es necesario que Dios inmediatamente elija rey a éste, o le confiera la jurisdicción, ya que bien puede conferírsela por medio de los hombres»<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Cfr. Gabriel Méndez Plancarte, *Humanistas mexicanos del siglo XVIII*. UNAM, México, 1941.

<sup>63</sup> Méndez Plancarte, *op. cit.* (1941), p. 52.

El alcance de estas interesantes innovaciones en teoría política, ha sido muy discutido, pero su impronta se aprecia en los juristas criollos de la segunda mitad del siglo XVIII, que solicitan una cierta participación de la sociedad popular en el gobierno<sup>64</sup>, y de un modo muy especial, con un eminente carácter defensivo, en el episcopado; a partir del año 1808, esta línea de pensamiento pasa a ser acción en los cabildos que plantean la discusión de la autoridad.

En rigor, pues, debe situarse el origen polémico de la cuestión en el clero criollo, desarrollándola a partir de la discusión de los derechos de la Iglesia frente al absolutismo real y pese a que, en principio, el clero, y de modo especial la jerarquía, defendió el derecho divino de los reyes. Sin embargo, la intensificación de los antagonismos derivados de la aproximación de las órbitas jurisdiccionales, promovidas, en especial, por el regalismo borbónico, produjo una defensa de los derechos del clero que llevó, de un modo inexorable, al deslinde de los supuestos teóricos basados en el absolutismo y el tránsito hacia posiciones de regulación en la relación populista. El proceso no se inició en el siglo XVIII, sino en el XVII, aunque su apogeo ocurrió en la época de la Ilustración, de un modo distinto en la península que en los territorios ultramarinos, en los que debe tenerse muy presente la persistencia del patronato regio. En la segunda mitad del siglo XVIII llegó a la Nueva España un movimiento intelectual de tendencias regalistas, muy ajustado a los supuestos ilustrados que se encontraban en pleno auge en la España peninsular<sup>65</sup>, una parte del cual se encuentra promovido por obispos recién llegados, cuyo origen es el cabildo catedralicio de Toledo, en el cual adquiere un auge e intensidad muy fuertes las ideas democráticas y nacionalistas conciliares, cuyas raíces se encontraban en muy profundas raíces de la historia de la Iglesia española. En teoría política, estos nuevos obispos—Francisco Lorenzana, Francisco Fabián y Tuero y Alonso Núñez de Haro— defienden abiertamente el absolutismo real.

<sup>64</sup> Cfr. José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*. UNAM, México, 1952. Señala el caso ocurrido en 1766, en el que el procurador general de México, pidió a la Corona que, en asuntos de gran interés para el Reino, oyese el parecer de los ciudadanos de México.

<sup>65</sup> Jean Sarrailh, *op. cit.* (1957).

En el campo religioso otorgan al rey el derecho y la obligación de ayudar a la Iglesia; se separan abiertamente del derecho real de intervención directa en los asuntos de la Iglesia, abriendo de este modo un poderoso portillo a la vieja institución de los orígenes del nacionalismo universalista hispánico, que suponía el patronato indiano. Ahí radica la temprana manifestación, típica en la Iglesia mexicana, y no tan acentuada en la peruana, de la independencia entre la Iglesia y el Estado. Portillo por el cual se produjo —cuando las ideas defendidas por los miembros de los cabildos catedralicios pasaron a los cabildos seculares de las ciudades— la teoría política supuesta por la serie separación-autonomía-independencia. A su vez, esta línea ideológica se corresponde con la orientación, claramente nacionalista, ocurrida en España durante el reinado de Carlos III, bajo directa inspiración de Pedro Rodríguez de Campomanes, y en la que existe un poderoso conjunto de medidas reformistas, entre las cuales destaca, sin duda, la tendencia en favor de la independencia respecto a Roma en asuntos eclesiásticos, semejante a la que existe, en asuntos políticos, en relación con Francia. Carlos III creó en 1776 una junta especial encargada de revisar la recopilación de Leyes de Indias. Esta junta sólo pudo concluir un primer volumen, donde se encuentran importantes innovaciones relativas a la Iglesia que refleja puntos de vista de fuerte incitación reformista. Carlos IV aprobó este trabajo en 1792, pero hizo que su publicación se hiciese conforme se fuesen presentando los casos<sup>66</sup>. Cuando en 1795 se impusieron algunas leyes del nuevo Código que establecían límites sumamente angostos al fuero eclesiástico en casos civiles y criminales, reduciendo la inmunidad de los clérigos a delitos leves y casos de competencia espiritual, se levantó una fuerte oposición en el clero hispanoamericano, y de modo especial en el mexicano. En esa línea de oposición destaca de modo preeminente el obispo Abad y Queipo, en cuya personalidad ideológica es fácil encontrar una frontera entre el pensamiento del despotismo ilustrado y del moderno liberalismo; así puede apreciarse en su «Representación sobre la inmunidad personal del clero»,

<sup>66</sup> Nancy M. Farris, *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821*. Univ. of London Press, Londres, 1968.

pieza de enorme interés, en la que defiende el fuero eclesiástico, apoyándose precisamente en la consideración de mutua dependencia entre Iglesia y Estado. El obispo de Michoacan introdujo varios elementos nuevos en la discusión del problema: consideración del clero como parte de la sociedad civil; reconocimiento de que los derechos y privilegios del clero los concede la sociedad civil; definición de la idea del interés como principio que «produce vínculos indestructibles en la sociedad». Este último supuesto teórico, según el cual el hombre se adhiere a las leyes en razón de sus intereses, de manera que cuanto mayores fuesen sus intereses mayor su adhesión a las leyes, constituye el argumento básico para pronunciarse en favor del fuero eclesiástico: el clero de México, que era el sector profesional que tenía mayor contacto con el pueblo, recibía como único favor de la Corona el reconocimiento de su privilegio de fuero; anularlo era destruir el único interés que lo ligaba al rey; en consecuencia, la medida no era prudente ni políticamente sana. El pensamiento de Abad y Queipo pone de relieve un dato importantísimo, que consiste en destacar la verdadera importancia del clero en el influjo que ejercía sobre la sociedad, de modo especial en los poblados rurales, en donde la opinión del párroco pesaba de un modo absoluto sobre la de la comunidad<sup>67</sup>. Este influjo se apreció, sin duda, en el movimiento de la Independencia, que sin embargo no constituyó un movimiento de sotanas, sino en la medida que escindió al clero en sectores de opiniones polémicas, manifestadas en una larga serie de supuestos teóricos que arrancan del hispanismo del siglo XVI, los tamiza el sentimiento barroco criollo del XVII, hasta alcanzar una posición crítica en el siglo XVIII, con motivo de los ataques de la ilustración europea. Esta polémica se encuentra en la base del nacionalismo criollo en las vísperas de la Independencia, que trata de relacionar todos los temas capaces de proporcionar una base de identificación y cohesión<sup>68</sup> a este último objetivo. La toma de posiciones del clero a este respecto es uniforme, pero en todo

<sup>67</sup> Cfr. Ernesto de la Torre Villar, *Los Guadalupes y la Independencia*. Jus, México, 1966. Vid. también Farris, *op. cit.* (1968), y Luis Villoro, *La Revolución de Independencia*. UNAM, México, 1953.

<sup>68</sup> Vid. David A. Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. Sept-Setentas, México, 1973.



caso resulta de extraordinaria importancia para caracterizar y definir las líneas maestras de los nacionalismos hispanoamericanos, polémicamente enfrentados en la doble idea de la peculiaridad indigenista<sup>69</sup> y del hispanismo universal<sup>70</sup>, que hubo de producir una densa dialéctica, en la que entran de modo preeminente juicios de índole moral junto a doctrinas teológicas y posiciones apologeticas, muy próximas al terreno de la política, que se traduce, sobre todo en México y en Perú, en una larga serie de sermones que convierten a los religiosos en portavoces de estado de opinión que, de ninguna manera pueden considerarse representativos, pero que adquieren un considerable significado de actitudes polémicas que en definitiva otorgan carácter y significado a las bases intelectuales de las actitudes políticas criollas.

#### LA BUSCA DE LA LIBERTAD DE OPINIÓN

Las instancias críticas que hemos estudiado en páginas precedentes nos sitúan ante una realidad social en la cual se producen fuertes e intensas experiencias de identificación con la realidad en las que debe distinguirse la supuesta por una acción exterior, específicamente viajera, de la que responde a una preocupación interior, que tiene como objeto la creación de un fondo informativo capaz de crear una opinión pública propiamente hispanoamericana. Ambas acciones revisten una importancia decisiva, tanto en lo que se refiere al mundo de la relación y, en consecuencia, de la acción, cuanto, sobre todo, en lo que atañe al conocimiento en virtud de la información. La preocupación europea por el mundo americano, que condujo a la polémica del Nuevo Mundo, cuyas consecuencias intelectuales fueron incalculables, dio también la especial apertura del interés científico. Tal interés se centró en una amplia serie de expediciones que, al abrir un amplio abanico de posibilidades, estimuló de un modo efectivo el propio conocimiento

<sup>69</sup> Vid. Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*. El Colegio de México, México, 1950.

<sup>70</sup> Vid. el excelente estudio de Francisco Morales, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*. Sep-Setentas, México, 1975.



de su territorio para el hispanoamericano, al tiempo que convierte tal realidad en foco preferente de atención, promoviendo el grado de interés y estableciendo la reflexión acerca de la posibilidad de maduración. Si, en efecto, la maduración de un hombre individual consiste, en su dimensión mental e intelectual, en una asunción cada vez más consciente de todas sus dimensiones, posibilidades y experiencias, no cabe la menor duda que tales parámetros son íntegramente aplicables a una cultura o una mentalidad social. El autoconocimiento puede producir, culturalmente, un cierto nivel de percepción de la realidad; el conocimiento de la realidad aportado desde otros puntos reflexivos de emplazamiento proporciona de suyo una transparencia efectiva que permite, en definitiva, la reflexión sobre sí mismo y un determinado grado de objetivación supuesta por la confluencia de la praxis y la teoría. La afirmación de una supremacía de lo pragmático sobre lo teórico conduciría a una realidad sin estructuración y de preeminencia individual, sujeta a un permanente cambio dialéctico en el cual todo será constantemente anulado en subsiguientes situaciones superadoras de lo particular por instancias universales que, a su vez, pueden verse afectadas por las nuevas individualidades. Ello nos coloca en presencia de la importante acción supuesta por el análisis de una realidad física, antropológica, cultural, desde un emplazamiento distinto de aquel en que se está constituyendo y formándose esa realidad. Éste es el valor que, a mi entender, ofrecieron las expediciones científicas realizadas en el mundo americano en la segunda mitad del siglo XVIII, al hombre hispanoamericano, como punto de reflexión de su propia realidad respecto a la relación y reflexión supuesta por dichas expediciones. La primera de estas expediciones fue la que tuvo por objeto la determinación de un grado terrestre sobre el ecuador, empresa científica promovida por la Academia de Ciencias de París y que, por realizarse en el lugar más idóneo, que resultó ser el territorio de Quito, obligó a solicitar el oportuno permiso al rey Felipe V, el cual accedió y designó a dos oficiales de marina, Jorge Juan y Antonio de Ulloa, para que formasen parte de la misma. Desde 1735 hasta 1746, la expedición se extendió a toda la costa americana del Pacífico, desde Panamá hasta

Chiloé. Ambos oficiales de marina trabajaron en Quito con la comisión científica francesa durante cuatro años, fueron requeridos para proceder a la defensa de la costa peruana y vigilar el Pacífico del sur, al mando de sendas fragatas, y cuando regresaron a Quito en 1744, la comisión francesa se había deshecho: Godin había pasado a Lima, en cuya Universidad enseñó matemáticas durante algunos años, La Condamine se dedicó a explorar el Amazonas, y Bouguer y Verguin habían regresado a Francia. Después de un accidentado viaje de regreso, Jorge Juan y Antonio de Ulloa se reunían en Madrid el 25 de julio de 1746. Inmediatamente el rey Fernando VI dispuso la publicación de sus trabajos, que dividieron en dos partes: la primera, redactada por Ulloa, contiene la relación del viaje, mapas, descripciones regionales y noticia de todas las particularidades del reino del Perú<sup>71</sup>; la segunda parte, a cargo de Jorge Juan, incluía todas las observaciones astronómicas y físicas que llevaron a efecto<sup>72</sup>. Junto a estas obras existían otras reservadas, no destinadas a la publicación, que Ulloa, en su *Relación*, dice que arrojó al mar cuando se vio en peligro de caer en manos de los ingleses; algo debió quedar en poder de Jorge Juan, o no arrojó todas sus notas al mar Ulloa, pues en 1825 se publicaban en Londres las *Noticias secretas de América sobre el estado militar, naval y político de los reinos del Perú y provincia de Quito*<sup>73</sup>, importantísimo depósito de datos de todo tipo, entre otros los que ponían al descubierto el escandaloso tráfico ilícito que se producía en toda la costa española desde Panamá, así como el profundo antagonismo entre peninsulares y criollos y la pertinaz explotación que se hacía objeto a los indios. Se trata, sin duda, de una primera manifestación informativa de denuncia acerca de la

<sup>71</sup> Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Relación histórica del viaje a la América meridional hecho de orden de Su Magestad para medir algunos grados del meridiano terrestre y venir por ellos en conocimiento de la verdadera figura y magnitud de la Tierra con otras observaciones...* Madrid, 1748.

<sup>72</sup> *Observaciones astronómicas y físicas hechas de orden de S. M. en los Reynos del Perú*. Madrid, 1748.

<sup>73</sup> El manuscrito fue obtenido en 1823 por el editor inglés David Barry en Madrid, reimpresso en Madrid, 1918, en la Biblioteca Ayacucho. Cfr. Carlos Pereyra, «Las Noticias Secretas de América y el enigma de su publicación», en *Revista de Indias*, Madrid, 1940.

situación social y de los fuertes choques subterráneos existentes en la base de la sociedad colonial. La experiencia de Ulloa alcanzó un nivel de alta consistencia en el ejercicio de cargos como el de superintendente de las minas de mercurio de Huancavélica en el Perú (1758-1763), gobernador de la Luisiana meridional y de la Florida y jefe de la escuadra del golfo de México. En base a todo ello publicaba en 1772 las *Noticias americanas*, divididas en «entretenimientos» en los que habla de todas las materias geográficas e históricas americanas de las que tenía noticias directas, y ofrecía impresiones personales.

Otras expediciones científicas presentaban objetivos muy amplios, cuyo cumplimiento exigía estudios monográficos sobre diversas especialidades. Así ocurrió con la expedición puesta bajo el mando de Iturriaga<sup>74</sup>, cuyo objetivo fundamental consistía en planificar un estudio estructural para la expulsión de los holandeses de la Guayana, cuyo eje radicaba en la posible utilización de la canela que, según Gumilla, podría llegar a hundir el imperio colonial holandés. La expedición se compuso por un geógrafo, un físico, un especialista en asuntos comerciales y económicos y un botánico, encargado especialmente del estudio de la canela, asistido por dos médicos y dos dibujantes. El botánico designado fue el discípulo de Linneo, Peter Loefling, quien desde 1751 estaba en España consagrado al estudio de la flora, participando de un programa oficialmente patrocinado por el rey. Otra importante y fructífera expedición botánica fue la de Hipólito Ruiz y José Pavón al Perú y Chile, que durante diez años (1778-1788) supuso una ingente acumulación de especies disecadas y clasificadas, dibujos y plantas vivas y, sobre todo, los estudios sobre la quina de Hipólito Ruiz<sup>75</sup>, así como la regular publicación de una serie de informes científicos durante una larga serie de años acreditan la importancia extraordinaria de la expedición de Ruiz y Pavón y la amplia repercusión intelectual europea que tuvieron sus trabajos e informes. Sólo

<sup>74</sup> Demetrio Ramos Pérez, *El tratado de límites de 1750 y la expedición de Iturriaga al Orinoco*. Madrid, 1946.

<sup>75</sup> *Quinología o Tratado de la Quina o cascarilla con su descripción y la de otras especies de quininas nuevamente descubiertas*, Madrid, 1792, de la que se hicieron rápidas traducciones al italiano, alemán e inglés.

comparable con los resultados obtenidos en otra memorable expedición: la de José Celestino Mutis a Nueva Granada, que dio origen a uno de los más importantes focos universales de conocimiento científico, como se demuestra en el hecho de que personalidades como Humboldt y Bonpland alterasen sus itinerarios para visitar a Mutis, autor de multitud de obras de relevancia especial para las ciencias naturales y médicas. En 1787 se creó por real orden la expedición de la Nueva España, respondiendo a las razonadas demandas del médico aragonés Martín Sessé.

Otros viajes, como los que a continuación mencionamos, cumplen, además de las funciones de relación e información indicadas, supuestos de gran importancia política. Tal ocurre con las de Malaspina, Azara y Humboldt. Alejandro de Malaspina (1754-1809) nació en Palermo y fue marino español desde los veinte años de edad. Después de dar la vuelta al mundo con José de Bustamante y Guerra en la fragata «Astear», propuso al ministro de Marina e Indias, don Antonio Valdés, la realización de un viaje para el cual ofrecía un doble objetivo: científico y público, de confección de cartas y derroteros, acopio de curiosidades y objetos, compilación de noticias geográficas, históricas y etnológicas, y reconocimiento de productos que pudiesen ser utilizables y transformables; un segundo objetivo, político y secreto, que consistía en la investigación acerca del estado político de los dominios españoles y la situación social imperante en los mismos. Se construyeron las corbetas «Descubierta» y «Atrevida» que zarparon el 30 de julio de 1789 de Cádiz hasta alcanzar Montevideo, desde donde navegaron por la costa atlántica sur, desembocaron en el Pacífico, recorriendo las costas hasta Alaska, para atravesarlo rumbo a Filipinas y China; de regreso a América, visitaron Australia, Nueva Zelanda y otras islas de Oceanía. Tanto los resultados científicos como los políticos alcanzaron frutos de grande importancia, aunque los citados en segundo lugar sólo han sido estudiados fragmentariamente; el cúmulo de notas, juicios y caracterizaciones de índole global que se conocen, permite apreciar muy claramente el espíritu de la época y la incidencia de los temas políticos con los primeros rasgos de búsqueda de utilidad no sólo comercial, sino estratégica de

amplias posibilidades para el futuro<sup>76</sup>. Un caso semejante ocurre con Félix de Azara<sup>77</sup> en su viaje al Río de la Plata, quien al margen de su comisión, y por iniciativa particular, emprendió una serie de trabajos geográficos y de investigaciones acerca de la fauna, recogiendo más de trescientas especies, muchas de ellas desconocidas; su actividad incansable produjo una larga serie de obras en las que se encuentran infinidad de datos biológicos, históricos, así como reflexiones de índole humanística del más elevado interés. Por último —entre otras muchas, cuya cita sería tediosa—, destaca, por su trascendencia geográfica y política, la expedición de Alejandro de Humboldt supuso un decisivo hito en el conocimiento de la América española, como puede apreciarse en su monumental *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* y en su larga serie de obras americanas<sup>78</sup>. En definitiva, la intención profunda de los viajes de la Ilustración, representan una instancia de época y configuran la unidad de empresas científicas y literarias, como puede apreciarse en la intencionalidad explícita del autor de uno de los primeros viajes ilustrados llevados a efecto en España, marqués de Valdeflores<sup>79</sup>, quien recapitula lo que llama «empresas literarias del reinado de Fernando VI», del que afirma fue el promotor, «en el centro de una sociedad en que regularmente dan el tono objetos de otra naturaleza,

<sup>76</sup> *Viaje político científico alrededor del mundo por las Corbetas «Descubierta» y «Atrevida» al mando de los capitanes de navío D. Alejandro Malaspina y D. José Bustamante y Guerra, desde 1789 hasta 1794*, publicada con una introducción por D. Pedro de Novo y Colson. Madrid, 1885.

<sup>77</sup> Nació en Burbuñales (Huesca) en 1746, ingeniero militar muy distinguido en fortificaciones. En 1781 fue designado para una comisión científica cuyo objetivo era fijar con los comisionados portugueses la línea de demarcación en América de acuerdo con el tratado de 1777. Cfr. Luis María de Torres, «Noticia biográfica de D. Félix de Azara y examen general de su obra», en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo CVIII, 1929.

<sup>78</sup> Cfr. A. Melón y Ruiz de Gordejuela, *Alejandro de Humboldt en América española*, Valladolid, 1932. A. P. Whitaker, «Alexander von Humboldt and Spanish America», en *Proceedings of the American Philosophical Society*, CIV, 3, 317-322. Richard Konetzke, «Alexander von Humboldt und Amerika», en *Jahrbuch für Geschichte von Stadt, Wirtschaft und Gessellschaft Lateinamerika*, I, Köln, 1964, pp. 343-348.

<sup>79</sup> Luis José Velázquez, marqués de Valdeflores, *Noticia del viaje de España*. Imprenta Real, Madrid, 1765.



se hizo de moda el saber...» Es justamente esta observación la que ofrece el tono cualitativo del sentido epistemológico de los viajes, en cuyas empresas se produce también una evidente formulación política y, desde luego, literaria. Los informes escritos como resultado de los viajes ofrecen un triple nivel de saber: en primer lugar, un saber o conocer meramente técnico sobre objetos de naturaleza física; en segundo término, un saber lógico, puesto que sobre el campo objetual actúa la inteligencia humana con el propósito de adquirir certeza; por último, un saber ético, cuando su objeto son las acciones humanas en orden al sentido total de la convivencia comunitaria, la función de cada sujeto actuante en ella y la efectiva realización social del individuo. No se trata, pues, de una simple práctica, sino que proporcionan una información completa acerca del campo en cuestión, además de que tal información ejerce una influencia sobre el individuo o sujeto histórico ínsito en la sociedad a la que se refieran las reflexiones del viajero; ello produce una considerable ampliación y una densificación de los conocimientos, ofreciéndose de este modo una nueva vertiente del saber, que radica en la relación capaz de establecer una totalidad de sentido a la vida. Tal sentido lo encontramos expresado en el prólogo de presentación al lector de la obra del economista irlandés Bernardo Ward<sup>80</sup>, al subrayar el empeño promotor de los viajes que trataba de cubrir toda la amplitud de la operación ilustrada, como motivación de Fernando VI al enviar a Ward a viajar por diversos países europeos, «a fin de que cotejando los adelantamientos de otras naciones en la agricultura, artes y comercio, propusiese los medios de perfeccionar en España la industria». Viajó Ward durante cuatro años y, al regreso, en la redacción de su obra no menos de seis, ofreciendo una reflexión sobre la situación y posibilidades de España en relación con lo que había visto y estudiado en los otros países. La planificación racional de los viajes nos pone en presencia, pues, de una motivación efectiva, capaz de establecer la relación de conocimiento, pero la em-

<sup>80</sup> *Proyecto económico en que se proponen varias providencias dirigidas a promover los intereses de España con los medios y fondos necesarios para su plantificación*. Joachim Ibarra, Madrid, 1779 (2.ª impresión; la primera se hizo en 1762).

presa de redacción del informe correspondiente supone un efectivo testimonio de saber, válido no solamente en el campo de la ciencia, sino también en el de la convivencia política, ofreciendo, por último, un condicionamiento literario, en la medida en que se ofrecen modelos característicos de un modo de ser y una instancia ética. Las notas más características del viaje ilustrado han sido muy inteligentemente generalizadas<sup>81</sup> en cinco supuestos básicos: reformismo pedagógico, conciencia de la realidad, criticismo, politización de la empresa literaria y prosaísmo cientifista. En conjunto, adopten o no un *estilo* literario, los informes de viajes constituyen una de las más significativas muestras literarias del siglo XVIII y, al ofrecer al triple nivel significativo señalado con anterioridad, han de constituir un incentivo de primera magnitud, no sólo para el contacto con el exterior, sino también para la información relativa a una situación histórica y, en última instancia, para el ejercicio de la libre expresión del pensamiento y el conocimiento directo de una realidad.

En efecto, los cambios más importantes que se aprecian en esta época en la literatura hispanoamericana se encuentran en los estratos intelectuales y en el modo de pensar; los criollos viajan a Europa y adquieren nuevas ideas o los viajeros europeos llevan al Nuevo Mundo aires de renovación, intentos de adaptación o grandes frustraciones, como ocurrió con el peruano Pablo de Olavide y Jaúregui, uno de los ciudadanos adoptivos de la república revolucionaria francesa, que cuando fue perseguido por ésta y apresado, volvió a la fe católica y escribió *El Evangelio en triunfo o Historia de un filósofo desengañado* (1797), que apoyó en una trama novelesca entrelazada de episodios autobiográficos y recursos epistolares. Otro caso es el del mestizo quiteño Francisco Eugenio de Santa Cruz y Espejo (1747-1795), cuyos escritos corrían de mano en mano, acusando al sistema educativo español de promover una educación de esclavos. El *Nuevo Luciano o Despertador de ingenios*, incluye nueve conversaciones entre dos personajes, Murillo y Mera, sobre retórica, poesía, filosofía, didáctica, teología, etc., cuyo propósito era la renovación —siguiendo el

<sup>81</sup> Gaspar Gómez de la Serna, *Los viajeros de la Ilustración*. Alianza Editorial, Madrid, 1974.

pensamiento feijoniano— del estado intelectual de Hispanoamérica, para lo cual analiza en profundidad la cultura del siglo XVIII. En la misma línea —y una clara proclividad hacia la sátira social y la ironía política— debe situarse el *Lazarillo de ciegos caminantes*<sup>82</sup>, concebido como un manual para viajeros, aunque con interesantes incrustaciones de documentos, tradiciones populares, costumbrismo, anécdotas y narraciones que anuncian el cuento; el sentido satírico —tan importante en la tradición literaria hispanoamericana— se aprecia perfectamente en la exposición autobiográfica de Concolorcorvo: «Yo soy indio neto salvo las trampas de mi madre, de que no salgo por fiador. Dos primas mías *coyas* conservan la virginidad, a su pesar, en un convento del Cuzco, en donde las mantiene el Rey, nuestro señor. Yo me hallo en ánimo de pretender la plaza de perrero de la catedral del Cuzco para gozar inmunidad eclesiástica.» Este libro adquiere una importancia notable por ser el más cabal exponente interno de la literatura de viajes hispanoamericana y porque, con toda evidencia, representa las más características notas de este modelo literario, en el sentido de plantear la reforma social y describir la realidad americana que tiene ante sí y empapado de un fuerte sentido crítico; el autor es un español muy americanizado que supera, por vía crítica, cualquier índole provincialista, incidiendo en un importante fondo de utilidad reformista, que no parece haber sido captado por los tratadistas. Lo importante es el nivel de civilización y no el particularismo regional. Por eso castiga por igual a españoles, criollos, indios, mestizos y negros, destacando una inclinación por el hombre civilizado. La descripción del viaje de Montevideo a

<sup>82</sup> *Lazarillo de ciegos caminantes... sacado de las memorias que hizo don Alonso Carrió de la Vandera... por don Calixto Bustamante Carlos Inca, alias Concolorcorvo.* Aunque Concolorcorvo existió realmente y acompañó a Carrió de la Vandera, no tuvo nada que ver con la redacción del libro. Alonso Carrió de la Vandera (España h. 1715 - post. 1778), lo imprimió clandestinamente (Lima, 1776), puso el pie de cuna en Gijón y anticipó la fecha a 1773, simulando que Concolorcorvo lo extractó de la relación del viaje que él le dictaba. Había sido designado Carrió inspector de postas terrestres entre Lima y Buenos Aires y, en conflicto con un funcionario de correos, quiso evitar complicaciones y publicar sus observaciones como si hubiesen sido hechas por otro.

Lima, pasando por Buenos Aires, Córdoba, Salta y Cuzco se apoya en un poderoso criticismo empapado de ironía en el que puede apreciarse la politización de la empresa literaria entendida como un edificio de gran consistencia, en el que existe un escalón diferencial, supuesto por un núcleo administrativo de alta consistencia estatal, pero minoritario, y a gran distancia un pueblo ignorante, sometido a la injusticia permanente de orden social, económico y espiritual, que no cooperaba ni entendía las más elementales motivaciones de la reforma emprendida. Nuevamente surge en la literatura hispanoamericana la instancia moralizadora, ejercida desde dentro y concebida como un deber intelectual y patriótico de defensa crítica.

La acción estimulante exterior, centrada en los viajes ilustrados, se corresponde con una importantísima acción interior supuesta por el desarrollo y la importancia adquirida por el periodismo, una de las más decisivas actividades del mundo hispanoamericano durante la época ilustrada. El siglo XVI ya ofrece la impresión de hojas con noticias europeas; el XVII presenta los primeros intentos de regularización, pero será en el XVIII cuando aparezcan periódicos por todo el ámbito de la América española, incidiendo fuertemente en el proceso del cambio intelectual. Su desarrollo imprime un considerable progreso en la cultura popular, aunque su difusión se limita a los más avanzados núcleos urbanos y los sectores de población caracterizados por un más alto nivel educativo. La aparición del periodismo moderno se vio retrasada, sobre todo, por la censura eclesiástica y civil; por la limitación del número de lectores, que hacía sumamente elevados los costos de impresión; por la permanencia del monopolio de las publicaciones periódicas peninsulares; porque el complejo aparato burocrático retardaba de un modo permanente la concesión de permisos de impresión. La desaparición de estos serios inconvenientes fue muy lenta y debe ponerse en relación con los procesos reformistas de la administración borbónica en sus distintas etapas, que vienen marcadas, para la América española, por el talante aperturista que pudiesen tener, en los grandes centros virreinales y urbanos, los máximos representantes del gobierno central. En este sentido, pues, como ha sido reciente



y certeramente señalado<sup>83</sup>, cada uno de los periódicos que surgen en la América española debe ser puesto en relación explicativa, al menos con tres variables, y no considerado como la fundación de una empresa, sino como foco de un núcleo minoritario ilustrado, cuyo ámbito se produce, precisamente, en una ciudad y una estructura social y política. Ello permite conocer la intensidad de la opinión pública, lo que adquiere una especial importancia en momentos de trascendencia política como el supuesto por el planteamiento de una acción de independencia, en la cual se exacerban todas las instancias ideológicas de comunicación. Aunque no es de nuestra incumbencia establecer sistemas de clasificación de la prensa, si parece conveniente tener presente que lo que puede considerarse prensa política hispanoamericana no surge hasta el momento de intensa transformación supuesto por las Cortes de Cádiz y que, aun cuando se especule en la prensa acerca de un significado de ósmosis de la opinión popular hasta los niveles propios de la decisión y ejecución política, tal supuesto resulta perfectamente falso, puesto que el pueblo —concepto manipulado que aparece en los instantes más paroxísticos de la revolución francesa— carece absolutamente de conciencia política; suele olvidarse con frecuencia que cuando los periódicos exponían principios políticos no podían expresar el sentir de una inexistente opinión pública; en todo caso podría *originar* opiniones, pero de ningún modo *recoger* estas opiniones. Así en Hispanoamérica, la prensa fue uno de los más importantes canales de difusión de la ilustración, de expansión de ideas científicas y de noticias literarias; los periódicos pueden ser concebidos como órganos de propagación de las Sociedades Económicas de Amigos del País. El primer diario mexicano fue el *Diario de México*, apareció el 1 de octubre de 1805 y permaneció hasta el 5 de octubre de 1812; el órgano oficial del gobierno fue *La Gaceta del gobierno de México*, que se pu-

<sup>83</sup> Tesis de Licenciatura, inédita, que obtuvo la máxima calificación en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense, en la convocatoria de junio de 1977, de mi alumna Ascensión Martínez Riaza, «La libertad de imprenta en Perú: El Peruano. Septiembre 1811-junio 1812». En ella se lleva a cabo un detenido análisis del periódico «El Peruano», que abre nuevas e importantes vías para el análisis del sector comercial en la sociedad peruana de la época.



blica desde el 2 de enero de 1810 hasta el 29 de septiembre de 1821; el periodismo argentino se inició a principios del siglo XIX simultáneamente con el intento de creación de la Sociedad de Amigos del País por Francisco Antonio Cabello y Mesa<sup>84</sup>; también en Caracas el fenómeno periodístico coincidió con la primera elaboración de una estructura político-ideológica peculiar. De modo, pues, que es fácil observar un doble escalón incitante en la América española durante el siglo XVIII, cuya primera parte se vincula al criticismo exterior provocado por los viajeros científicos y ya, en plena configuración de los procesos de independencia, por el periodismo político, de índole oficial y controlado, hasta la convocatoria de las Cortes de Cádiz en las que se produjo el más fecundo e importante diálogo de unidad de criterios y divergencias de aspiraciones entre peninsulares y criollos. El periodismo hispanoamericano, en este sentido, debe considerarse un interesante abanico en el que puede seguirse una intensa y apasionada búsqueda, por la conciencia hispanoamericana, de la libertad política. Su lectura permite comprender el modo de asimilación por la mentalidad criolla de los fascinantes proyectos elaborados por la ilustración del siglo XVIII y hace posible apreciar el modo de comunicación y transmisión que espíritus selectos como Hipólito Unánue, José Baquijano y Carrillo, Santa Cruz y Espejo, Caldas y tantos más, trataban de establecer con otros semejantes en otros puntos de la geografía americana o, en todo caso, con conjuntos sociales capaces de asimilar sus puntos de vista. Las ideas más extendidas son las de utilitarismo social, filantropía, aprovechamiento de la naturaleza y, en última instancia, la configuración del periodista como una persona capaz de distinguirse entre sus compatriotas por el saber, que viaje por todas las extremidades del país, que observe, levante diseños, que quiera connaturalizar las ciencias y las artes en su patria. Junto a esta proclamación de Caldas, se encuentra en los periódicos una clara proclividad hacia los temas de caracterización y significado

<sup>84</sup> José Torre Revello, *El libro, la imprenta y el periodismo en América*, Buenos Aires, 1940. Andrés Henestrosa, *Periodismo y periodistas en Hispanoamérica*, México, 1947. Emilio de la Cruz Hermosilla, «El periodismo y la emancipación americana», presentación como miembro de la Academia americanista, 1967.

esencialmente políticos y teóricos, como ha podido apreciarse en el análisis estructural de *El Peruano*<sup>85</sup>, nacido como consecuencia directa de la libertad de imprenta decretada por las Cortes de Cádiz el 10 de noviembre de 1810, concebida no como derecho individual, sino como función pública, que apareció para cubrir el vacío dejado en Lima por la desaparición del *Mercurio Peruano* en 1795. *El Peruano*, es un periódico eminentemente político y su contenido, en consecuencia, lleva una considerable carga ideológica; el encabezamiento de los treinta y seis primeros números resulta muy explícito respecto a la toma de conciencia de su papel por parte de sus editores y redactores: «No hemos nacido para nosotros, la Patria exige su parte.» Los temas que figuran en sus páginas son altamente expresivos de la estructura ideológica del diario: el tema central en torno al cual se configura ésta es la libertad de imprenta, cuya defensa es una constante; su integración en la línea ilustrada se aprecia en la insistencia en proporcionar a los lectores un conocimiento mejor y más científico del país y en lo que se refiere a la toma de posición política declara a América parte de la monarquía española y se manifiesta, con toda claridad, antiafrancesado y patriota, apreciándose claramente la mentalidad conservadora del grupo de comerciantes limeños que patrocina la empresa.

En realidad, *El Peruano* es un paradigma del ambiente ideológico que trata de alcanzar un nivel teórico acerca de la sociedad, aunque basándolo en una fuerte instancia realista. La crítica social de los escritores hispanoamericanos de finales del siglo XVIII se proyecta fundamentalmente sobre las dos grandes columnas del momento, que eran la educación y la economía, utilizando las instancias y objetivos de la paralela e intensa ideología española de la misma época; la diferencia fundamental que se aprecia entre ambos núcleos consiste en objetivos de aplicación práctica: lo que en España era actividad reformista que trataba de conectar Estado y Nación, en Hispanoamérica se transforma en insurgencia autonómica. En el campo de la educación, ilustrados hispanoamericanos como Baquijano, Espejo, Salas, Miguel José Sanz, Francisco José de Caldas, Marrero, Basterra y tantos más, utilizan argumen-

85 Cfr. investigación cit. de Ascensión Martínez Riaza.

tos que proceden fundamentalmente de Feijoo, pero de modo especial y relevante en los argumentos que tienden a establecer los horizontes de una libertad intelectual, como medio más fecundo y expresivo para alcanzar un horizonte didáctico y educativo de auténtica fuerza social. En la obra de Feijoo se encuentran, de un modo efectivo, referencias a todas las materias que componen actualmente la estructura de la ciencia filosófica, otorgándole a ésta el sentido fecundo de corriente de energía intelectual cuyo propósito fundamental es la búsqueda de la verdad y no una farragosa normativa a la que no hay más posibilidad que ajustarse a lo establecido. Es decir, frente a la rigidez inmovible, Feijoo predicó la flexibilidad mental de un modo claro y terminante: «La novedad en las cosas puramente filosóficas no es culpable. Nadie hasta ahora fijó ni pudo fijar columnas con la inscripción Non Plus Ultra a las ciencias naturales... En el reino intelectual sólo a lo infalible está vinculado lo inmutable. Donde hay riesgo de errar, excluir toda novedad es en cierta manera ponerse de parte del error.» Y para aclarar el sentido de esta promulgación de la libertad intelectual, añade: «... es menester huir de dos extremos, que igualmente estorban el hallazgo de la verdad. El uno, es la tenaz adherencia a las máximas antiguas; el otro, la indiscreta inclinación a las doctrinas nuevas. El verdadero filósofo no debe ser parcial ni de éste ni de aquel siglo. En las naciones extranjeras pecan muchos en el segundo extremo; en España casi todos en el primero.» Éste podría ser el sentido exacto de la ideología hispanoamericana en materia educativa propia de los años finales del XVIII y principio del XIX: un conservadurismo abierto a la novedad, de manera que nuevos ideales educativos pueda producir, basándose en el análisis realista de los hechos y en las condiciones específicas del ser humano que vive unas determinadas formas sociales, una estructura de experiencia ajustada a la realidad. Así, cuando el letrado venezolano Miguel José Sanz enjuició, en su discurso de inauguración del colegio de abogados de Caracas, la situación educativa y, con posterioridad, escribió su ponderado e importante informe sobre la instrucción pública, lo que hace es llevar a la práctica los postulados de libertad intelectual de Feijoo, ajustándolos a la realidad propiamente venezolana. Así, por ejemplo, para que los letrados caraqueños pudiesen

penetrar las complicaciones doctrinales del derecho de gentes, quisiera Sanz que previamente conociesen y distinguiesen los países por la Geografía, estudiasen las costumbres nacionales por la Historia, comparasen las revoluciones del mundo y analizaran a fondo los intereses políticos y económicos de su propia nación. Este conocimiento profundo de la propia realidad se corresponde con una intensa propagación de la idea de utilidad y educación popular expuesta por Pedro Rodríguez de Campomanes<sup>86</sup>, y que tanto influyó en el chileno Manuel de Salas, quien hizo un viaje de estudios a España en 1778, en el que tomó contacto con los círculos políticos e intelectuales próximos a Campomanes. Varios años después de su regreso fundó en Santiago unos cursos que fueron el germen de la Academia de San Luis (1797), que en gran parte puede considerarse el primer centro docente fundado desde una orientación pedagógica moderna en la América española. Impulsor del reformismo chileno, Salas escribió la *Representación para proteger y ensanchar la Agricultura en Chile* (1795). La crítica educativa de los ilustrados criollos, como una muestra de su vinculación con la realidad, se enlaza con la crítica económica, desde la cual se efectúa la doble proyección del cambio social y del cambio político, este último concebido como mesianismo liberador, como puede apreciarse en la *Carta de los españoles americanos* del jesuita Juan Bautista Vizcardo.

La extensión e intensidad en Hispanoamérica de este ambiente, de fundamentación ideológico-política, cuyos orígenes provienen, como ya se ha indicado, del humanismo jesuitico y del reformismo crítico, ha sido recogido y proyectado por el criollismo, promotor de una conciencia de grupo liberal, en especial por la absorción de ideologías burguesas de fundamento revolucionario, aunque sin alcanzar las posiciones radicales de éstas. La fuerza de este ambiente alcanza los géneros-expresión literarios; casi podría afirmarse que el escritor absorbe las emociones y pasiones políticas para expresarlas poéticamente, de modo especial con acento satírico. En el terreno de la prosa, se producen importantes aperturas y novedades,

<sup>86</sup> Pedro Rodríguez de Campomanes, *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, Sancha, Madrid, 1774, y *Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fomento*, Sancha, Madrid, 1775.

como son el periodismo, la novela, la prosa oratoria; en el teatro, la época es de continuidad y perfeccionamiento respecto al nivel alcanzado en la etapa barroca. En los tres niveles literarios destacados se produce una nota característica que consiste en la aparición de un americanismo literario que trata de colocar y destacar en el hecho literario una significativa especificidad de índole popular y sentido autóctono, junto al cultivo de la corriente estética, de origen europeo. Se trata, pues, de un momento verdaderamente importante en el contexto de la literatura hispanoamericana, pues en él debe encontrarse el fundamento de la personalidad, considerada como un reflejo del macrocosmo socio-cultural que la inscribe<sup>87</sup> En ese ámbito de tensión permanente se producen rasgos diferenciales que son, al mismo tiempo, definidores de una personalidad que tiene su más cabal y profunda expresión en la literatura. En el análisis de cualquier obra literaria hispanoamericana de la etapa que estudiamos —y en adelante como una constante inalterable, hasta nuestros días— aparece en sus motivaciones de un modo permanente, elementos que en literaturas europeas se consideran como no literarios, pero que en el caso hispanoamericano, dadas las características propias de su situación, se constituyen en factores determinativos de su esencia. Aun cuando, como se ha afirmado, la historia de América sea, al mismo tiempo, historia de Occidente, siempre será preciso tener en cuenta la peculiaridad regional donde se ha producido un fenómeno tan exclusivo y fundamental como es la aculturación sobre la base de una asimilación étnica. En esa perspectiva debe comprenderse la dinámica de la personalidad literaria hispanoamericana, que claro está, no podrá captarse mediante una mera descripción formal, sino más bien profundizando en su historicidad personalísima, profundizando en su historicidad personalísima, profundizando en las ideas y circunstancias que han promovido su desenvolvimiento. En la literatura que aparece en torno al importante momento de la independencia, puede apreciarse con mucha nitidez los caracteres que otorgan sentido y robustecen la personalidad propiamente hispanoamericana, entendida como la expresión de

<sup>87</sup> Pitirim A. Sorokin, *Sociedad, cultura y personalidad. Su estructura y su dinámica*. Aguilar, Madrid, 1962.



una intimidad comunitaria que se manifiesta en el pensamiento, sentimiento, estética, ética, política y sociología. Se trata de una polarización de inquietudes y de esfuerzos materiales (políticos) e intelectuales por alcanzar una identidad. Cuando se habla, pues, de independencia, debe unirse tal idea a la de identidad y, a su vez, ésta a la de integración, constituyéndose así una triple instancia que forma una sola coherencia comunitaria expresada de un modo persistente en cada una de las líneas literarias señaladas.

En la poesía, se aprecia perfectamente el impacto de la emoción y presión políticas; en primer lugar, en la diversificación de tendencias estéticas, signo de una considerable dispersión; pero, sobre todo, es muy visible en la distonía entre lo que se quiere expresar y el estilo con que se hace. Ello ocurre en cuatro casos singulares que vamos a destacar: Lavardén, Bello, Olmedo y Heredia. El argentino Manuel José de Lavardén (1754-1809)<sup>88</sup>, constituye quizá el más considerable ejemplo de discusión crítica, tanto por la construcción de su *Sátira*, que continúa una tradición literaria muy hispanoamericana —en la cual se inscribe, en la época estudiada, *Lima por dentro y por fuera* (1792) de Esteban Terrallas, así como las obras del peruano Felipe Pardo y Aliaga y las del guatemalteco José Batres y Montúfar— como por la creación de *Siripo*, y, sobre todo, el enunciado ideológico y político de su oda *Al Paraná*. La ambigüedad de su contenido proporciona tonos muy diferentes a la crítica literaria para enjuiciarlo; entiendo que se debe fundamentalmente al empeño —tan insistente en Menéndez Pelayo— de establecer categorías muy válidas para literaturas europeas coetáneas, pero perfectamente inaplicables a este tipo de literatura de yuxtaposición de emociones y sentimientos con otras instancias no precisamente literarias, como ya se ha indicado. La problemática política del momento exigía la adopción de actitudes inevitablemente contingentes con las circunstancias. Así, por ejemplo, su famosa *Sátira*, escrita en 1786, tiene que ser puesta en relación con

<sup>88</sup> Nació en Buenos Aires y estudió leyes en la Universidad de Chuquisaca (hoy Sucre). Cfr. Ricardo Rojas, *Historia de la literatura argentina*, vol. IV: «Los Coloniales». La citada Universidad tuvo una importancia considerable sobre la espiritualidad argentina de los años de la independencia.

el ingente problema de la rivalidad comercial mantenida y estimulada por las minorías sociales y económicas predominantes en Lima y Buenos Aires<sup>89</sup>. Se trata de unos ásperos y bien contruidos sonetos en defensa de los escritores y costumbres bonaerenses, dirigidos a los poetas de la orgullosa Lima, que se sentían superiores en su fecunda tradición poética de corte virreinal:

Allá, sí que, fecundas, las Camenas  
alumbran partos mil cada semana,  
por «quita allá ese par de brenjenas»;  
pues cualquier mulatillo palangana  
con décimas sin número remite  
a su padre, «El Marqués», unas bananas;  
y como el vulgo bárbaro repite  
sus glosas por la calle, se persuade  
que con Quevedo y Góngora compite...

La oda *Al Paraná* (1801) apareció en el recién fundado primer periódico del Plata *El Telégrafo Mercantil, Rural, Político, Económico e Historiógrafo del Rio de la Plata* y representa el primer ensayo rioplatense de una poesía descriptiva clasicista, aunque con acentuada localización americana:

Augusto Paraná, sagrado río,  
primogénito ilustre del Océano,  
que en el carro de nácar refulgente  
tirado de caimanes, recamados  
de verde y oro, vas de clima en clima.

La mezcla de motivaciones barrocas y neoclásicas encubre la motivación esencial de Lavardén que está, sin duda, dirigida a llamar la atención sobre la importancia social y económica que el gigante de la naturaleza ofrece a los hombres argentinos:

Baja con majestad, reconociendo  
de tus playas los bosques y los antros;  
extiende anchuroso, y tus vertientes,  
dando socorros a sedientos campos,  
den idea cabal de tu gandez.

<sup>89</sup> Cfr. Guillermo Céspedes del Castillo, «Lima y Buenos Aires. Repercusiones económicas y políticas de la creación del Virreinato de la Plata», en *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, III, 2, Sevilla, 1946.

Porque, en efecto, Lavardén se destaca como un criollo absoluto, patrióticamente inscrito en la defensa de Buenos Aires contra los ingleses y consciente de que el trabajo agrario era la fuente principal de la riqueza criolla en el futuro. Exactamente igual ocurre con Andrés Bello (1781-1865) y sus dos silvas americanas: *Alocución a la poesía* (1823) y *A la agricultura de la zona tórrida* (1826), publicadas ambas en la revista *Biblioteca Americana*<sup>90</sup>, promovidas seguramente por su nostalgia —lo cual le identifica con el cubano Heredia—, pero que en el caso de Bello produce una cierta insistencia caracterizadora del trabajo y una constante fundamentación patriótica que le sitúa en la más importante categoría del americanismo literario que surge, incontestablemente, en estos autores que suelen considerarse de transición y que representan, sin duda, una verdadera fundamentación:

¡Oh jóvenes naciones, que ceñida  
alzáis sobre el atónico occidente  
de tempranos laureles la cabeza!  
honrad al campo, honrad la simple vida  
del labrador y su frugal llaneza.

Lo eminente de la poesía de Bello, sobre la cual sólo es necesario llamar la atención, consiste en la convincente armonía con que reúne la descripción de la naturaleza y de la cultura, el paisaje y lo que el hombre y su trabajo pueden conseguir.

Otra importante dirección poética consiste en la exaltación de ideas y hombres para crear una épica de la independencia, que en gran parte sirvió como importante guía en la línea liberal-patriótica, al estilo del español Quintana. La encontramos nítidamente representada en el Plata por Juan Cruz Varela (1794-1839), sobre todo en su oda *Sobre la in-*

<sup>90</sup> En 1810 abandonó Caracas, formando parte de una comisión con Bolívar y López Méndez, cuyo objetivo era solicitar ayuda del gobierno británico. Permaneció en Inglaterra hasta 1829 manteniendo estrecho contacto con círculos políticos e intelectuales españoles e hispanoamericanos. Fundó la *Biblioteca Americana* y el *Repertorio Americano*, donde insertó las dos citadas composiciones poéticas, parte de un vasto poema que se titularía *América*, nunca concluido. Vid. Andrés Bello, *Poesías* (Obras Completas, I). Ministerio de Educación Nacional, Caracas, 1952. Prólogo de F. Paz Castillo.

*vención y libertad de la imprenta*, y de modo especial y relevante en el ecuatoriano José Joaquín de Olmedo (1780-1847), que había sido diputado en Cádiz por su ciudad natal, Guayaquil, y desde 1815 activo y entusiasta agente de la independencia hispanoamericana. Desde el punto de vista estilístico, en su obra más destacada, la oda *Canto a la victoria de Junín*, se aprecian múltiples influencias, pero, sin embargo, el poema expresa autenticidad entusiasta e ideología personal de entidad comunitaria. Se exalta la naturaleza y aun cuando su aspiración es de epopeya, con frecuencia brota el atisbo lírico, aunque lo que verdaderamente impera es la ampulosidad de la oratoria que, en estrictos términos literarios, constituye la más importante y original de toda las tendencias hispanoamericanas surgidas en este momento de alta ambigüedad. En esta misma se encuentra el cubano José María de Heredia (1803-1839), denominado, con toda exactitud, el poeta de la independencia frustrada<sup>91</sup>, pero que se caracteriza eminentemente por la descripción de lo elemental en el paisaje americano, siendo precisamente eso lo que dio fama en Europa a sus tres odas: *En el teocalli de Cholula* (1820), *A una tempestad* (1822) y *Al Niágara* (1824), lo que ocurría, por primera vez, con un poeta del Nuevo Mundo y que señala ya una plena identificación americanista en los cultivadores del clasicismo continental.

El denso ambiente al que venimos haciendo referencia, en el cual se yuxtaponen corrientes estéticas, políticas e ideológicas y que, contrariamente a lo que se ha venido afirmando y aceptando, es mayoritariamente producto de una evolución interior, estimulada por tendencias y corrientes externas, cristaliza de un modo eminente en la prosa literaria y ofrece su más típico representante en el mexicano José Joaquín Fernández de Lizardi<sup>92</sup>, quien desde 1811 se revela como un

<sup>91</sup> P. Henríquez Ureña, *op. cit.* (1949).

<sup>92</sup> Bautizado en la ciudad de México el 15 de noviembre de 1776, se le supone nacido allí o en Tepotzotlan. Estudió en el Colegio Mayor de San Ildefonso en México. Al morir su padre, médico de escasos recursos económicos, dejó la carrera, aunque no los estudios. Inició sus actividades públicas en 1805, destacando de modo relevante en el periodismo. Murió en 1827. Cfr. Luis González Obregón, *Novelistas mexicanos: don José Joaquín Fernández de Lizardi*. Botas, México, 1933.

incisivo crítico social en las «Letrillas satíricas» del *Diario de México*. En 1812, al aprobarse la Constitución de Cádiz, comenzó a publicar una hoja política de larga, aunque intermitente vida, titulada «El Pensador Mexicano»; en 1816 comenzó la edición de su novela *El Periquillo Sarniento*, primer eslabón de una interesante serie narrativa<sup>93</sup>, en cuyo conjunto pueden encontrarse los principales rasgos de una novelística sociológica<sup>94</sup>, en la que destaca, sobre todo, la agudeza de la observación y la interconexión temática de costumbres, educación, política, religión, tipología humana, etc., que debe considerarse resultado inmediato de su sentido crítico de periodista y de su propia experiencia vital e intelectual. El conjunto de la obra escrita de Fernández de Lizardi ofrece uno de los panoramas más interesantes de la sociedad mexicana en el amplio espacio temporal que abarca su independencia; al propio tiempo ofrece un verdadero manifiesto de moral pública que se esfuerza en presentar más urgente e ineludible que la privada, ya que la imprevisión de los perjuicios a terceros y la difusión del malestar social implican el incremento de la responsabilidad contraída. En la obra de Fernández de Lizardi se encuentra un punto culminante en la independencia del sentimiento criollo, quizá arriesgadamente expresado en el terreno religioso. Desde el punto de vista de la experiencia, destaca la originalidad temática en relación con su ambiente y el valor al rechazar los prejuicios prevaletentes, emprendiendo la investigación crítica del hombre y la sociedad mexicana.

La misma prevalencia de los temas políticos se aprecia en el teatro, cuya intensidad se hace mínima, hasta el punto de que puede reducirse a un sainete —*El amor de la estanciera*, compuesto entre 1780 y 1795— que describe la vida gau-

<sup>93</sup> 1818, *Noches tristes y día alegre*, diálogos de fondo religioso; 1819, *La Quijotita y su prima*, de índole moralizante; concluida en 1825, aunque publicada póstumamente en 1832, *Don Catrín de la Fachenda*, que debe considerarse la primera novela hispanoamericana.

<sup>94</sup> No estoy de acuerdo con la afirmación, basada en paralelismos formalistas, según la cual *El Periquillo Sarniento* es una novela picaresca. En un próximo trabajo tendré oportunidad de exponer los criterios que, a mi entender, abonan mi punto de vista, en el sentido de demostrar la caracterización estructural de la obra narrativa de Fernández de Lizardi completamente fuera y al margen de un modelo de novela picaresca.



chesca y apunta la creciente animosidad local respecto a los llegados del exterior, y una importante comedia, escrita en quechua, titulada *Ollantay*, que se atribuye al cura de Tinta, Antonio Valdez, entre cuyos papeles la encontró un sobrino suyo en 1837. Su fondo político, en todo caso, puede tener un cierto significado simbólico al presentar, en la referencia histórica incaica, un contraste entre la intolerancia y la tolerancia respecto al convencionalismo social, en la más alta magistratura indígena del Perú y en la coincidencia de su representación en 1780 con la sublevación de Tupac Amaru, cuyo centro fue precisamente el pueblo de Tinta. Lo importante de esta pieza —exaltada por el romanticismo, en cuya época fue descubierta— es la excelente síntesis lograda entre los factores estructurales de tradición española y los supuestos propiamente indígenas, como la lírica, lo legendario y los personajes. Ambos ejemplos nos sitúan en presencia de un fenómeno cultural importante que consiste en la secularización del teatro, lo cual responde a una tónica característica de la época, centrada en la tendencia del laicismo social, con la ayuda de una ciencia y un derecho nuevos y el cambio supuesto en el tradicionalismo de la vida económica como consecuencia de la agresiva aparición del criollismo, que representa en Hispanoamérica al «tercer estado» europeo, aunque su instancia de poder, todavía escaso, tuvo que apoyarse en sus propias manifestaciones literarias y folklóricas, así como en su misma historia, que se convirtieron en el eje del nacionalismo incipiente de esta época. Este nacionalismo cultural es peculiar del mundo hispanoamericano. En los orígenes de la formación de los Estados-nacionales de esta región, pesa de un modo eminente toda su propia tradición evolutiva cultural; lo revolucionario consiste en la ruptura de la frontera de «novedad» que había impuesto el nacionalismo universalista español del siglo xvi, para incluir de un modo efectivo el legado cultural y la tradición indígena, en el conjunto de experiencias disponibles. En virtud del proceso de independencia política, al criollismo se añade una poderosa corriente mestiza, pero este fenómeno, que supone una nueva e importante visión de la experiencia americana, queda fuera de los límites cronológicos de este estudio.



## INDICE GENERAL



## INDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN ... ..	9
I. LA EXPERIENCIA LITERARIA EN LA NUEVA FRONTERA IBÉRICA DEL ATLÁNTICO AMERICANO ... ..	15
Una imagen desdoblada de la realidad ... ..	22
La actitud existencial y polémica en las crónicas de la conquista ... ..	31
a) El plano existencial político ... ..	34
b) El nacionalismo intelectual de Fernández de Oviedo ... ..	56
c) Una disidencia crítica: el anticolonialismo de fray Bartolomé de Las Casas y la polémica del Nuevo Mundo ... ..	61
d) Las crónicas como vivencia informativa.	69
La actitud conciliadora y de síntesis cultural de los misioneros franciscanos ... ..	80
Los orígenes del Humanismo literario y la polémica de la espiritualidad religiosa ... ..	92
II. NATURALEZA E HISTORIA: IDENTIFICACIÓN AMERICANA E IDENTIDAD CULTURAL ... ..	101



La identificación representativa ... ..	109
La identificación planificadora: la experiencia jurídica y el criticismo hispánico ... ..	115
La identificación exaltativa: visión poética de la experiencia conquistadora ... ..	132
La identificación valorativa: realidad natural y juicio como afirmación ... ..	148
El teatro criollo y los orígenes de la crítica social.	157
<b>III. SENSIBILIDAD BARROCA Y HOMBRE AMERICANO ...</b>	<b>163</b>
Los cauces literarios de la comunicación ... ..	183
<i>a)</i> La Epopeya ... ..	190
<i>b)</i> La Narración ... ..	208
<i>c)</i> El Teatro ... ..	217
<i>d)</i> La Historia ... ..	230
La idea de defensa: asentimiento y personaje ...	236
<i>a)</i> El teatro crítico ... ..	240
<i>b)</i> El gongorismo poético ... ..	244
<i>c)</i> La prosa psicológica ... ..	249
Inconformismo intelectual criollo, una nueva experiencia literaria ... ..	259
<i>a)</i> La poesía existensiva de Valle Caviedes.	261
<i>b)</i> El prestigio crítico de Espinosa Medrano.	266
<i>c)</i> El inconformismo epocal de Sigüenza y Góngora ... ..	269
<i>d)</i> El criollismo de Sor Juana Inés de la Cruz ... ..	274

IV. LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA EXPERIENCIA LITERARIA: NEOCLASICISMO, ILUSTRACIÓN, INDEPENDENCIA ... ..	283
De la sensibilidad barroca al racionalismo crítico.	296
La actitud criolla ante la polémica del Nuevo Mundo ... ..	306
La busca de la libertad de opinión ... ..	322









